السلطة في المجتمع

تأليف

د. عبد العزيزعزت

الكتاب: السلطة في المجتمع

الكاتب: د. عبد العزيز عزت

الطبعة: ٢٠٢١

الناشر: وكالة الصحافة العربية (ناشرون)



٥ ش عبد المنعم سالم – الوحدة العربية – مدكور- الهرم – الجيزة
جمهورية مصر العربية
هاتف : ٣٥٨٢٥٢٩٣ _ ٣٥٨٦٧٥٧٦ _ ٣٥٨٦٧٥٧٥
فاكس : ٣٥٨٧٨٣٧٣

http://www. bookapa.com **E-mail: info@bookapa.com**

دار الكتب المصرية
فهرسة أثناء النشر

عزت ، د. عبد العزيز
السلطة في المجتمع / د. عبد العزيز عزت
– الجيزة – وكالة الصحافة العربية.
١٧٣ ص، ١٨*٢١ سم.
الترقيم الدولى: ٧ – ٠٠١ – ٩٩١ – ٩٧٧– ٩٧٨
أ – العنوان رقم الإيداع : ١٧٧٦٥ / ٢٠٢٠

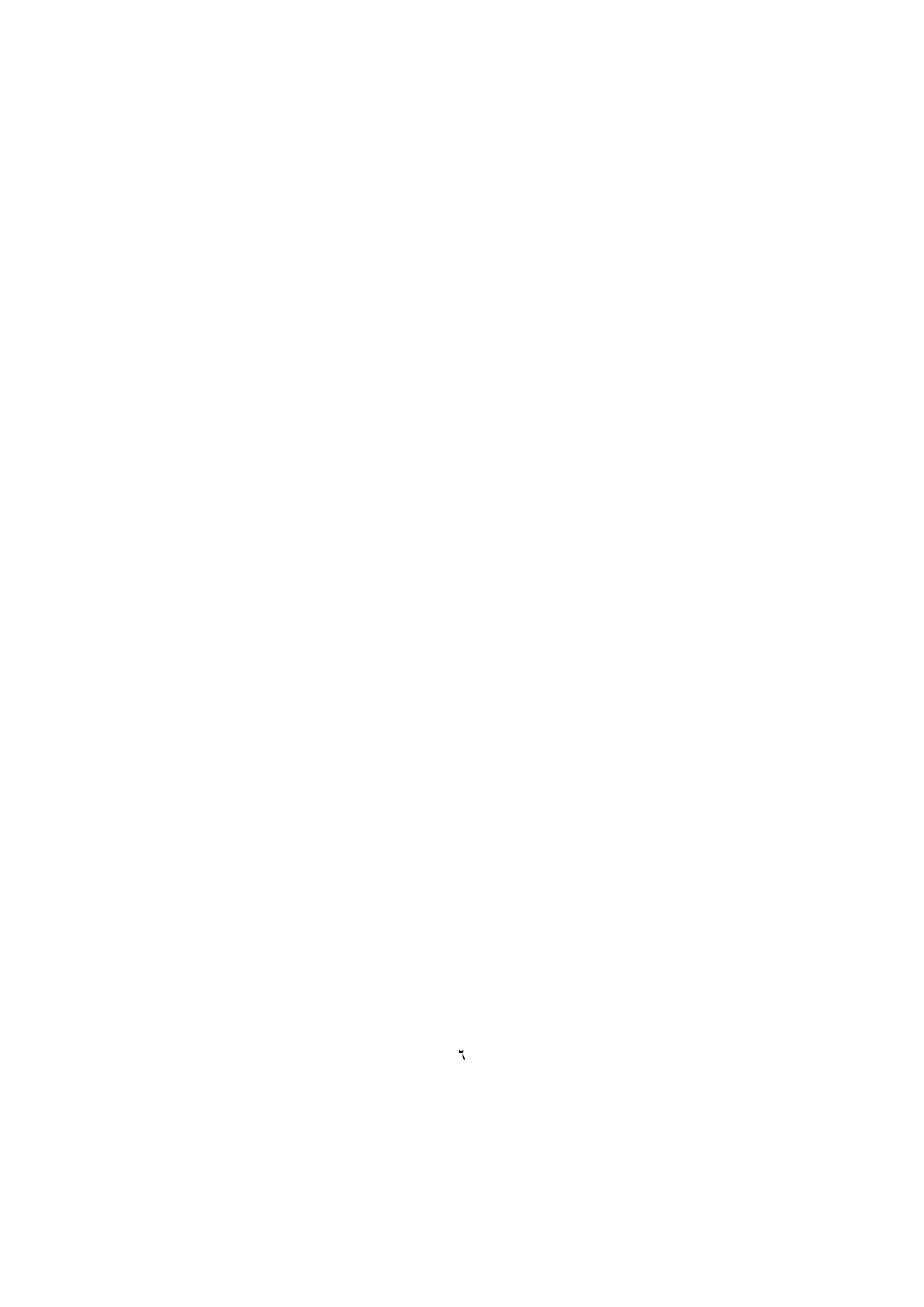
السلطة في المجتمع





الإهداء

إلى روح الأميرة فاطمة بنت إسماعيل العظيم



المقدمة

إن الفكرة الدافعة في تأليف هذا الكتاب، أنا مدين فيها إلى الأستاذ العلامة أكرمان عميد معهد الصحافة بجامعة كولومبيا بالولايات المتحدة الأمريكية، فلقد كان يطوف حول العالم مع زميلين له، فلما حل به المطاف في القاهرة، أقامت له كلية الآداب بجامعة فؤاد الأول حفلة تكريم، بل حفلتين لأنه مرض ولم يحضر الحفلة الأولى، وكنت أحضر الحفلة الثانية، فبعد أن تكلم الخطباء من المصريين مرحبين به ووقف ليشكرهم، طلب إليه أن يتحدث عن الصحافة في أمريكا وعن أهم الدارسات التي تعطي في معهده ومعاهد الصحافة عامة بالولايات المتحدة، فارتجل الرجل حديثاً مطولاً في الموضوع جاء فيه أن أهم المواضيع التي تدرس في أمريكا بوجه عام وفي معاهد الصحافة بوجه خاص هو موضوع الزعامة **leadership** أو قيادة الرأي في المجتمع، بحيث أصبحت الزعامة في الوقت الحاضر موضوعاً حضارياً، يعبر عن المثل الأعلى الذي يجب أن يحققه في نفسه كل إنسان، فهي الآن لا تنحصر فقط في الميدان السياسي وإنما هي موضوع اجتماعي عام يتناول السياسية والتصدر في سائر أبواب النشاط الاجتماعي التي يتصدى لها الإنسان في المجتمع وخاصة مهنته، فالزعيم الآن في الحضارة الصناعية القائمة يشبه الفيلسوف بالنسبة للحضارة اليونانية القديمة، والقديس بالنسبة للحضارة المسيحية، والإمام بالنسبة للحضارة الإسلامية، والمواطن بالنسبة للحضارة الأوربية فيما بعد الثورة الفرنسية.

لقد أثرت كلمة الأستاذ أكرمان في نفسي فأعددت محاضرات في قيادة الرأي في المجتمع، ألقيتها على طلبة العلم بمعهد الصحافة بجامعة فؤاد الأول، عام ١٩٤٦–١٩٤٧، وهي موضوع الفصل الأول من هذا الكتاب، وأثرت كذل بأن جعلتني أبتكر باباً جديداً في علم الاجتماع[١] لم يسبقني إليه مؤلف آخر بأي لغة كانت هو باب "السلطة في المجتمع"، لأن الزعامة إذا مثلت سلطة الفرد، فهناك سلطات أخرى في المجتمع أهمها سلطة المجتمع نفسه "الغير مكتوبة" والتي تتمثل في عاداته وعرفه وتقاليده ورأيه العام وما إليه، وسلطته "المكتوبة" التي تترجم عنها القوانين الوضعية. ولقد جعلت الباب الثاني من كتابي هذا موضوعاً للسلطة الثانية، وهو باب جديد في المكتبة العربية، وموضوع عويص لاختلاف المفكرين الاجتماعيين في أمر تحديده بشكل واضح جلي، وعلى الرغم من ذلك أمكننا أن نحصر دائرة البحث وأن نبرزه في أصوله العامة بيدنا لا خفاء فيه، وهو موضوع أساسي في علم الاجتماع بل يعتبره بعض علماء هذا العلم أهم مواضيعه طراً لأنه يمثل ا لروح الكلية للناس في المجتمع أو ما يعبر عنه أحياناً "بالعقل الجمعي" وأهم من يقول بذلك الأساتذة سمنر **summer**، وجنزبرج **ginsberg**، ولندبرج **lundberg**، وهو بعد ذلك موضوع من مواضيع "الساعة" في مصر، فنحن نتكلم كثيراً عن احترام العادات والعرف والتقاليد أو التجويد فيها، ونتحدث عن وجود رأي عام عندنا بالمعنى

---

(١) فليتفضل من يقول بغير ذلك بذكر ولو مرجع واحد بهذا الخصوص وأكون له شاكراً، ومع ذلك نحن لا ننكر في نفس الوقت أن أساس هذا الباب اقتبسناه من العلامة سيمل كما أشرنا إلى ذلك في أول كتابنا صفحة١ ، ولكن تقسيم السلطة في ربع صفحة شئ، ووضع باب جديد في حوالي، مائة وخمسين صفحة شئ آخر وعمل مبتكر.

الصحيح أو عدمه، ونفكر في الدعاية كطريقة لتعريف القضية المصرية وفي إنشاد وزارة لها تدعمها في الداخل والخارج.

أما الباب الثالث فموضوعه وإن كان مدروساً في بعض كتب القانون العامة إلا أننا حاولنا أن نضفي على فهم القوانين المعنى الاجتماعي على طريقة الأستاذ جورفيتش **gurvitch** بجامعة هارفارد في كتابه "علم الاجتماع القانوني" وأيضاً الأستاذ فوكونيه في كتابه عن "المسئولية"، وهذه محاولة جديدة تظهر في تعريفنا للقانون وفي شرح هذا التعريف بالتفصيل وفي مصادر هذا القانون وغاياته، وهي محاولة جريئة لأن القانون في نظرنا ليس من وضع الأفراد وإنما من وضع المجتمع وما المشرعين إلا "وسائل" فقط للتعبير عن نزعات الناس القانونية بشكل مكتوب.

ونحن في إخراج هذا الكتاب لا ندعي أننا قد وصلنا فيه إلى حد الكمال وإنما هو محاولة أولى تقدم البحث الاجتماعي في ناحية لم ينتبه إليها علماء الاجتماع من أنها تمثل "وحدة" وتمثل "باباً مستقلاً" من أبواب علم الاجتماع، لأن موضوع هذا العلم –في نظرنا– لا ينصب فقط على دراسة "الكائنات الاجتماعية" **les etres sociaux** –حسب تعبير الأستاذ بوجليه– أي الظاهرات الاجتماعية كالسكان، والسياسية، والدين، واللغة وما إليه، قوتها من الصفات الشخصية لقادة الرأي، وهي سلطة لا تشبه في شيء مطلقاً سلطة السيد على الأرقاء، ولا سلطة الحاكم على المحكوم، ولا سلطة القاضي على المجرم، ولا سلطة صاحب العمل على العامل الأجير لأن السلطة التي تعبر عنها هذه الأمثلة كلها تعتمد أصلاً على العقاب بأنواعه المختلفة أدبية كانت أو مادية في حين أن السلطة

الشخصية تعتمد على عناصر ذاتية في الفرد مثل النبوغ، والجرأة، وحسن السمعة، والقدرة الخطابية، وأيضاً على نوع الموضوع الذي يتصدى له قائد الرأي، فلقد يدافع عن مبدأ معين تقول به هيئة لها احترامها في المجتمع فيصبح لسانها الناطق وتشد هي من أزره كزعماء الأحزاب السياسية والنقابات والهيئات الدينية وقد يكون ثائراً يعادي بعض الهيئات في المجتمع مثل زعماء الثورة الفرنية وموقفهم من النبلاء ورجال الدين في ذلك العهد، وقد يكون ثائراً إطلاقاً يعادي كل النظم القائمة في المجتمع كالفوضويين أمثال تيتشه وشترنر (sterner) وقد يتصدى القادة لنصرة قضية وطنية عامة تمس الصالح العام ومصير أمة معينة مثل مصطفى كامل وسعد زغلول في مصر وعبد الكرمي في المغرب ومزاريك في تشيكو سلوفاكيا وغيرهم، وقد ينادي بعضهم بمبدأ اصلاحي لتقويم بعض عيوب المجتمع مثل قاسم أمين ودعوته بتحرير المرأة في مصر، وقد يكون قائد الرأي نهازاً للفرص opportunist يظهر لغرض معين بالذات سياسي كان أو غير سياسي ويستفيد منه شخصياً، فهو يبغي المنفعة الخاصة ولكن تأثير مثل هذا النوع من الرجال لا يدوم وإنما ينتهي بالمناسبة العارضة التي عملت على اظهارهم وأترك للقارئ أن يضع ما يشاء من الأمثلة لهذا النوع الرخيص من قادة الرأي فهو لن يجد عناء في ذلك.

٢- بعد أن ميزنا قادة الرأي كسلطة فردية عن غيرها من السلطات في المجتمع، سنجتهد الآن أن نعرف قيادة الرأي في المجتمع فنقول إنها وسيلة للتأثير على عدد كبير من الناس بسبل مختلفة لتبديل أحكام القيم عندهم وتوجيههم نحو معيار جديد لفهم طبائع الأشياء والحقائق

والمذاهب، وهي تعني كذلك بحل كثير من المسائل المهمة والمشكلات الخطيرة التي تعرض في حياة المجتمع والتي لها تأثير قريب أو بعيد على مصير نشاط الناس فيه، وتجتهد هذه القيادة أيضاً في توجيه مجهودات الأفراد على اختلاف الهيئات التي ينتمون إليها نحو أغراض معينة وأهداف محدودة لتؤدي إلى نتائج متعمدة لها خطرها في حياة الفرد والجماعة، ومجمل القول إن قيادة الرأي في المجتمع تجتهد في تقوية الوجود الذاتي عند الأفراد وتعمل في نفس الوقت على رفع المستوى الأدبي والحضاري للمجتمع برسمها الأهداف الكبرى التي يجب أن يتحرك نحوها المجتمع كي ينتقل بفضلها ويتطور من حال إلى حال أخرى أرقى وأسمى.

٣- بعد أن وقفنا على تعريف قيادة الرأي في المجتمع فما هي الآن أنواع هذه القيادة وأشكالها المختلفة؟

أولاً قد تكون قيادة الرأي عن طريق مباشر أو عن طريق غير مباشر

القيادة من الشكل الأول المباشر تعتمد على شخص قائد الرأي نفس بحيث يتصدى بذاته للمهمة التي يريد أن يقنع بها الناس ويعتمد في ذلك على نشاطه الفردي بالخطابة والمحاضرة بينما القيادة بالشكل الثاني تكون بالبديل أي عن طريق استخدام وسائل معينة يستعان بها في نقل تأثير قائد الرأي على عدد كبير من الناس مثل استعمال التسجيل الكهربائي في الإذاعة والاستعانة بالسينما وغير ذلك من السبل ففي هذه الحالة هناك آلة وسيطة بينه وبين الناس بينما في الشكل الأول يحتك بهم ويتصل بشخصه.

ثانياً: قد تكون قيادة الرأي محافظة أو حرة، القيادة المحافظة تدعو إلى الأخذ بسنن الماضي، وتأمر باتباع التقاليد والعرف القومي السائد سواء في المعاملات أو التفكير أو السياسة، بينما قيادة الرأي الحرة تدعو بالتجديد وبالأخذ بمبادئ، غير معهودة من شأنها تحويل الحالات القائمة في المجتمع إلى حالات أخرى أحسن منها، فهي تؤمن بالتطور الاجتماعي وتحارب الجمود وتقديس الماضي، ولهذا تتفتح عيون قائد الرأي الحر دائماً على محاربة العيوب القائمة في المجتمع والتي عمل الزمن على تأكيدها فيه بينما تمر هذه العيوب تحت أنظار القائد المحافظ ولا يراها ولا ينتبه إليها.

ثالثاً- قد تكون قيادة الرأي اجتماعية أو روحية أو تنفيذية- قيادة الرأي الاجتماعية تتلخص في القدرة الفعلية على التأثير في الجموع البشرية، وهي تعتمد على صفات خاصة في قائد الرأي لها قيمتها الخارجية عند الناس مثل قوة الصوت ومقدرة الخطابة ومهارة التعبير بالحركات وهذا علاوة على صفاته الشخصية الداخلية كحسن الخلق والأقبال على الفضائل.

أما القيادة الروحية فهي التأثير على الناس عن طريق التفكير السليم وهي في الغالب لا تكون عن الطريق المباشر. ومنتجات العقل تختلف في صورها فتارة تكون أفكاراً وتارة تكون فناً وتارة تكون مثلاً عليا، فمن قادة الفكر: يمكننا أن نذكر أفلاطون وأرسطو ومن قادة الفن روفائيل ومن قادة الأدب شكسبير ومن قادة العلم أديسن.

أما قيادة الرأي التنفيذية فتنبي على معرفة طبائع الناس وكيفية توجيههم وجهات معينة، وطرق تنظيمهم في فرق وشعب لدفعهم وتحريكهم في فرص معينة، وهي تهتم بوضع الخطط وأساليب تنفيذها في المناسبات المختلفة، وهذه القيادة قلما تواجه الجماهير وجهاً لوجه وإنما هي تعمل في صمت وتنحصر بين أفراد معدودين يكونون هيئة من الأعوان الموثوق بهم، وهي تؤسس أعمالها على كثير من التفكير والمشاورة وعلى بذل المال بسخاء في سبيل تحقيقها وعلى الشجاعة في تحمل مسئولية نتائج ما تضع من خطط وما تلجأ إليه من سبل لتنفيذها، وما ينجم عنها من أثر في حياة الناس.

ويلخص الأستاذ تيد **tead** صفات القائد المنفذ فيما يأتي:

أولاً: هو الذي يضع الخطط ويحدد السبل لتنفيذها.

ثانياً: هو الذي ينظم مجهودات الآخرين وطرق استغلال مقدرتهم لتحقيق أغراض معينة وجعل كل منهم يشعر بمسئوليته كاملة في تحقيق هذه الأغراض بكل مجهوداته الممكنة.

ثالثاً: هو الذي يعرف كيف يختار له أعواناً يتأكد من إخلاصهم له ولخططه ويمكنه أن يعتمد عليهم بحيث يصبحون صوراً أخرى منه وحتى يمكنه أن يتفرغ بعد ذلك إلى التفكير في ابتكار خطط جديدة أخرى وتدبير السياسة العامة للتنفيذ.

رابعاً: هو الذي يعرف من وقت لآخر كيف يثير الاهتمام بأغراضه بين أعوانه، وكيف يفرض عليهم الأيمان بها وكيف يشرف بوجه عام على

كل تشعبات المجهودات المختلفة للمهمة التي تصدى لها من وجهة التفكير والتحقيق.

خامساً: النوع الرابع من قيادة الرأي له ثلاثة أشكال فقد تكون القيادة استبدادية وقد تكون أبويه وقد تكون ديمقراطية.

قيادة الراي الاستبدادية ترمي إلى نشر مبادئ معينة بالقوة، فهي تعمل على أن تسود ا لناس نزعات مخصوصة وتسوقهم إليها سوقاً فلا يأخذون بها عن اختيار وإنما عن ضغط وتحتيم، وهي في فرض هذه المبادئ، والنزعات تنتبه في نفس الوقت إلى إمكان ظهور مبادئ ونزعات مناقضة معادية تظهر لتحاربها وتنازعها البقاء، ولهذا كان قادة الرأي الذين ينتمون إلى هذا الشكل من القيادة على حذر دائماً من الاعتداءات التي يقوم بها ضدهم بعض الأفراد من نزعات مخالفة وأيضاً على حذر من ثورة الجماهير ومن أمثلة ذلك فرض المبادئ النازية والفاشتية بالقوة في ألمانيا وايطاليا وسلسلة الاعتداءات المتتالية التي حاولها بعض المخالفين في الرأي ضد حياة الزعيمين موسوليني وهتلر.

أما قيادة الرأي الأبوية فهي في درجة وسط بين قيادة الرأي المتقدم ذكرها وقيادة الرأي الديمقراطية بمعنى أنها تعتمد على الإرادة الفردية من جهة وعلى الشورى من جهة أخرى، فقائد الرأي يستشر من حوله من اتباعه ويستنير بآرائهم ولكن في نهاية الأمر الكلمة له لأنه في مركز ينظر إليه بالاحترام والتبجيل وأنه شخصياً يمثل مقدرة معينة وكفاية ملحوظة وتجربة خاصة كالحال إبان هذه الحرب في الزعيم الانجليزي المستر تشرشل

والرئيس روزفلت في أمريكا.

أما قيادة الرأي الديمقراطية فالكلمة فيها للأغلبية، وقائد الرأي هنا ما هو إلا منفذ لرأي المجموع، فهي أصلا تبني على الشورى وهى لا تتقيد بقائد معين وإنما تفتح المجال واسعاً أمام الكفاءات لتظهر ولتعبر عن مشاعر الجماهير.

والأغراض العامة للهيئات، ولقد عمت هذه القيادة في المجتمعات الأوربية الحديثة ونجحت على الخصوص في انجلترا وأمريكا وروسيا وأخفقت بطبيعة الحال في إيطاليا وألمانيا وإسبانيا وفي كل البلاد التي أخذت بسننها الأوتوقراطية.

سادساً: وقد تكون قيادة الرأي هذه المرة حزبية أو علمية.

قيادة الرأي الحزبية تميل في الرأي إلى مبدأ معين وتعارض غيره، فهي تحبذ جانباً معيناً من الرأي وتناهض الجانب الآخر، فرائدها إذن الحماس لقضية أو لقضايا محدودة معروفة وهي تتمثل عادة في النزاع بين رجال الأحزاب والطوائف وفي الصراع بين رجال الأعمال، فكل منهم يعمد إلى الدعاية لمبادئ حزبه أو لنوع الأعمال التي يمارسها، بينما قيادة الرأي العلمية تبني على النزاهة وعلى الموقف الوسط أي على الحياد فهي لا تميل إلى جانب دون الآخر وإنما هي تبغي إقامة الحقيقة والدفاع عنها بكل الوسائل الممكنة والمشروعة فهي قيادة يصفونها بأنها هادئة كلها الاتزان والتعقل لأنها لا تؤيد ولا تعارض، وإنما هي تقرر طبائع الأشياء، وتصورها على ما هي عليه، وتترجم في وضوح عن مختلف الحقائق وتوضح جمال

المثل العليا، وهي أيضاً تبحث وتنقب لتفتح الطريق واسعاً ضد الجهل والتعصب. هذا هو أساس قيادة الرأي العلمية ولكن هذا لا يمنع من أن يفسد هذا الأساس إذا تدخلت روح الحزبية في العلم وأصبح وسيلة لا غاية، وسيلة لغايات التناحر الجنسي والقومي والديني.

٤- الآن وقد عرفنا أنواع قيادة الرأي وأشكالها المختلفة، فما هي الأسباب التي تجعل الناس يخضعون لها ويأخذون بما يقول به القادة؟؟

يعطي كل من الأستاذ جنزبرج **ginsberg**، والأستاذ هانكنز **hanjins** سببين لذلك:

أولاً: خمود عقلية الجماهير وانحطاط مستواها الفكري وحاجتها الفطرية إلى أن تمتلئ بالمشاعر وميلها الدائم إلى الخروج من عزلة إحساساتها بالسليقة، لأن الجماهير جاهلة بطبعها فهي في عزلة عن الحقائق الواضحة وهي دائماً في غموض وإبهام عقلي ولهذا تشعر بميل قوى نحو قائد ينير لها طبيعة بعض المسائل التي تتخبط في فهمها أو بعض الحقائق التي تمس أحاسيسهم الوجدانية والتي يؤمنون بها عن تقليد للغير وعن محاكاة دون فهم أو تثبت أو تحليل شخصي. فعقلية الجماهير غبية إذن من جهة وكسولة من جهة أخرى، لأن ملكاتها تعمل في أفق محدود لانحطاط مستوى الثقافة عندهم، هذا في نظر جنزبرج أستاذ علم الاجتماع بجامعة لندن.

بينما هانكز الأمريكي يرجع خضوع الجماهير لقيادة الرأي إلى ظاهر تتعلق بنفسية الجماهير يسميها **submissiveness**. أي "رغبة الانقياد"

وهي نوع من عدم تمسك الأفراد بحب ذاتهم سببه في نظره الغريزة الاجتماعية التي تغرس في الإنسان صفتين: فهي من ناحية تكسبه نوعاً من المقدرة الشخصية والكيان الذاتي وذلك برفع مستواه الأدبي إلى المستوي الحضاري للمجتمع؛ وهي من ناحية أخرى تكسبه نوعاً من اللين والاستعداد ليتبع غيره وليخضع فيأخذ بعرفه وعاداته وتقاليده وليخضع كذلك إلى قادة الرأي.

ويرى هانكنز أن صفة الانقياد هذه لا تدل على مظهر للضعف وإنما على روح النظام وقابلية التحضر، لأنها ستمكن القادة من وضع المثل العليا في أمان، والتأكد من أنها ستجد من الناس إيماناً وإقبالاً، هذا من جهة، ومن جهة أخرى لها أيضاً أهميتها على وحدة المجتمع في فترات الأزمات الخطرة التي تهدد كيان سائر الأفراد، وذلك بخضوعهم إلى نصائح زعمائهم مهما كانت الحوادث العارضة كالحال إبان هذه الحرب في انجلترا وخضوعها لنصائح الزعيم تشرشل بتحمل الكوارث بصدر رحب ومواصلة القتال إلى النهاية حتى يتم النصر، ولهذه الصفة أهميتها كذلك في فترات السلام فهي تساعد على سيادة الطمأنينة والتقدم.

ثانياً: هناك سبب آخر لخضوع الجماهير لقادة الرأي يقول به جنزبرج هو: أن قادة الرأي أنفسهم يعملون بكل ما أوتوا من قوة الوصول إلى مرتبة هذه القيادة، فهم يرون فيها نوعاً من السلطة التي تمكنهم من بسط نفرذهم ونشر سلطانهم ولهذا يعملون قدر طاقتهم على تنمية كفاياتهم الذاتية، وعلى معرفة موضوع قيادتهم جيداً بتغذية تفكيرهم بالحقائق والمشاهدات حتى تطمئن الجماهير إليهم وتقدر شخصياتهم

وتعجب بمقدرتهم ولباقتهم العقلية، فاجتهاد القادة في الرفع من شأن أنفسهم يحبب فيهم الجماهير ويجعلها تنساق حسب توجيهاتهم وتؤمن بآرائهم ومبادئهم.

بينما الأستاذ هانكنز يرجع هذا الخضوع إلى غريزة يسميها "غريزة النضال الجمعي"، فكل مجتمع في نظره كبر أم صغر يشعر بوحدته التي تجعل أفراده يحسون أنهم كالخلايا في الجسم الواحد، وهذا الشعور بالوحدة أو ما يسمى أحياناً بالعقل القبلي أو القومي أو الجمعي بصفة عامة يرتكز على المشاركة في احترام العرف والعادات والتقاليد عند الشعوب الصغيرة التركيب الاجتماعي، وعلى العصبية في القبائل، وعلى فكره القومية في الشعوب الحديثة، وهذا الشعور بالمشاركة يدفع بالفرد إلى أن يتفانى في حماية مجتمعه وبنى قومة وأن يضع نفسه تحت تصرف قادة الرأي وأن يضحي بحياته تحت إمرتهم لنصرة جماعته وما تملك.

إذا كنا إلى الآن قد عرفنا ما هي قيادة الرأي، وما هي أنواعها، وما هي أسبابها، بقى علينا أن نعرف ما هي طبيعة قائد الرأي، وما هي أنواع القيادة وما هي الأسباب التي تساعد على خلق القادة ولنتكلم عن النقطة الأولى.

٥- ما هي طبيعة قائد الرأي: المدرسة الانجليزية والمدرسة الأمريكية ترى أن قائد الرأي شخص مبدع مبتكر، وأنه كل شئ في قيادة الرأي في المجتمع وذلك بفضل مميزاته وصفاته الخاصة. وأنه يأمر فيطاع، وأن الناس تأخذ عنه وتحاكيه، وهو الكل في الكل، والمجتمع يتبعه عن طاعة عمياء

ولهذا يصفه فندلي **findly**.

أولاً: بأنه قوة ذاتية تفرض نفسها بنفسها على الناس وتضطرهم إلى الخضوع والطاعة دون إرادة واختيار، وأن هذه القوة تبني على النزاع والنضال والتغلب على الشخصيات القوية التي تنازعها سيادة الرأي، وهذا ما يدعو أن يكون قائد الرأي على كثير من اليقظة والحذر وعلى كثير من الخبث والدهاء.

ثانياً: ويعتبر فندلي أن قائد الرأي عامل مهم من عوامل ظهور الهيئات بل والمجتمعات ووضع النظم الاجتماعية أي أن سائر الظاهرات الاجتماعية يعزي وجودها إلى قوة الفرد، والفرد في نظره سابق للوجود الاجتماعي، وهو بعد ذلك محور هذا الوجود والعامل الأول في تنظيمه، وتوجيهه الوجهات التي يراها، والخطط التي يضعها للسير بالنشاط العام فيه.

بينما المدرسة الفرنسية وعلى رأسها زعيمها دوركيم **Durkheim** لها جهة نظر أخرى في فهم طبيعة قائد الرأي فهي أولاً تعتبره وسيلة لا غاية بمعنى أنها تنظر إليه بمنظار اجتماعي لا بمنظار فردي بحيث أن لا قيمة لوجوده الفردي إن لم يشتق من الوجود الاجتماعي، فالعلاقة بينه وبين الناس لا تقوم على القوة ولا على الخوف وإنما على محبة قائد الرأي للمجتمع وعلى انجذاب المجتمع إليه، فهي ليست علاقة سيد ومسود وإنما علاقة تبادل لمعاني مشتركة بين العقل الفردي والعقل الجمعي، فليس هناك من نزاع ونضال بين الفرد والمجتمع وإنما هناك تضامن وتماسك فيما بينهما

وليس هناك خبث ودهاء وإنما هناك ترابط وتداخل فيما بينهما:

إذا كان وجود قائد الرأي يشتق من المجتمع والمجتمع يخطو بفضل قائده خطوات إلى الأمام فذلك لأن المدرسة الفرنسية تعتبر قائد الرأي كمعبر صادق لإرادة المجتمع، فهو كالمرآة يعكس في وضوح ما يجول بخاطر الناس من ميول ونزعات، فالناس في المجتمع لهم عادة رغبات وحاجات تتعلق بحياتهم الماضية أو الحاضرة أو المستقبلية وتبدو هذه الرغبات في أحياناً كثيرة غامضة مبهمة في أذهانهم فيظهر من بينهم من يفهمها جيداً ويتصدى لتوضيحها وشرحها لهم ويرسم لهم السبل التي بفضلها يمكنهم أن يعملوا على تحقيقها، قوة الفرد تأتي من قوة الجماعة، تأتي من إرادة الجماعة وقبولها توكيل بعض الأفراد عنها في مسائل تهم مصير حياتها في فترة معينة.

فكل تجديد فردي ما هو في نهاية الأمر إلا تفسير لموجة اجتماعية تتردد بين الناس، فقائد الرأي ما هو إلا معبر ماهر عن الاتجاهات أو التيارات الاجتماعية التي تسري بين الناس في المجتمع، وبناء عليه قيادة الرأي ليست ظاهرة فردية، وإنما هي ظاهرة اجتماعية تضغط على بعض الأفراد النابهين وتضطرهم أن يترجموا عنها أحسن تعبير ولهذا يتلقاها أغلب الناس إن لم يكونوا كلهم قبولاً حسناً لأنها نبتت فيما بينهم وتجسمت وتضخمت في أحد منهم فهي تعود إليهم عن طريقة واضحة بينة.

ثانياً: ترى المدرسة الفرنسية أن المجتمع وهيئاته سابق للوجود الفردي والكيان الذاتي للأفراد، فالفرد ليس له من القوة أن يخلق مجتمعاً أو

أن يخلق هيئة معينة فيه، وليست له القدرة بمفرده أن يتحكم في مصير المجتمع، ومن يقول بغير ذلك فقوله محض افتراض ونظر خالص ينقل التفكير من ميدان العلم إلى ميدان الفلسفة أي إلى ميدان الفروض التجريدية التي لا يقرها منطق الظاهرات الواقعة التي يمكن مشاهدتها في الزمان والمكان، فإذا قال لنا هربرت سبنسر أو أحد أتباعه أن الحياة الاجتماعية ابتدأت بظهور فرد قوي جمع حوله بعضاً من الناس يحتمون بقوته ويدفع عنهم الضر وأنه هو المتصرف الحاكم بأمره فيما بينهم فهذا محض فكرة لا تتعدى رأس سبنسر وأتباعه، وإن هذا القول –في نظر دور كيم– فيه امتهان كبير للقدر الإنساني لأن الإنسان في هذه الحالة يقارن بالحيوانات التي تخضع لقوة الغرائز ولسيطرة الأقوى والتي تتلخص حيلتها في النضال والنزاع لحفظ النوع وانعدام تراث اجتماعي ينتقل من السلف إلى الخلف يكون سبباً في حياة كلها الاستقرار والتقدم.

تقول المدرسة الفرنسية إن العلم يكذب مثل هذا الفرض النظري لأنه أثبت أن الفرد في أبسط الأشكال الاجتماعية التي تمثلها حياة الناس في بطون clans عند الهنود الحمر في أمريكا الشمالية وعند زنوج استراليا وغيرهم من الشعوب المتأخرة في أواسط أفريقيا وأواسط آسيا، يتداخل بل "وينصهر" في الجماعة، فليس له كيان خاص، لأنه لا يملك شيئاً وإنما الملكية جمعية، وطريقة الحكم جمعية، والإنتاج الاقتصادي كلي، والوجود الأسري جمعي لا فردي وهلم جراً، وهذا يدل دلالة قاطعة على أن الطبيعة الإنسانية جمعية بفطرتها لا فردية. الحياة الفردية –ف ينظر دور كيم

وتلاميذه– لم تبتدئ بفرد وإنما بأفراد (بالجمع)، وأن هذه الحياة ترتفع وترتقي لا بعوامل فردية بل بعوامل اجتماعية مثل أثر البيئة والجنس وكثافة السكان أو تخلخها ونوع الحكم السائد ونوع الدين المسيطرة... وهكذا؛ وهذه العوامل هي ظاهرات موجودة في المجتمعات البشرية ومثلها مثل "القوالب" بالنسبة للأفراد، فهي تدوم والأفراد ينتهون ليأتي غيرهم ويلبسون هذه القوالب، أو بتعبير آخر يخضعون لهذه النظم الاجتماعية.

ولكن لما كان من طبيعة هذه النظم الاجتماعية أنها لا تثبت دائماً على شكل واحد ثابت وإنما تتبدل وتتطور شأن مظاهر الطبيعة كلها، فهي في حاجة إلى من يرسم لها خطة هذا التبدل والتطور، وهذه مهمة يقوم بها عادة بعض النابهين من الأفراد الذين تأصلت فيهم روح المجتمع وتجسم فيهم، هؤلاء الأفراد الذين يستمدون وجودهم الفردي من وجود المجتمع ونظمه، هم الذين يدركون عوامل القدم في المجتمع ونظمه وهم الذين يوجهونه في اتجاهات جديدة يميل إليها بفطرته، الأفراد هم قادة الرأي في المجتمع عامة وفي سائر الهيئات خاصة.

وبناء عليه وجود المجتمع وهيئاته –في نظر المدرسة الفرنسية– سابق لوجود الفرد ومهمة الفرد هي أن يتداخل في المجتمع وهيئاته وإذا تتداخل وتأكد وجوده الاجتماعي بتمثل المجتمع فيه وجب عليه أن يتلمس ميول المجتمع واتجاهاته وأن يسير في تيار هذه الميول والاتجاهات التي ينزع إليها المجتمع وهيئاته، فهي الصالحة لبناء المجتمع ونظمة لأنها تشتق من طبيعته الخاصة، فقائد الرأي يستمد وجوده من المجتمع ونظمه وكل رأي يخالف هذا تعتبره المدرسة الفرنسية ليس بصحيح من الوجهة العلمية.

٦- بعد أن فهمنا طبيعة قائد الرأي، فما هي أنواع القادة؟ هناك أنواع مختلفة منها:-

أولاً: من القادة من يستغل مقدرته الذاتية وكفاياته الشخصية لفائدة نفسه ولهذا هو يوجه كل مجهوداته ليسود وليشتد نفوذه لمنفعته الذاتية ويدفعه في ذلك حبه للتصدر وأن يرى نفسه في أول الصفوف والناس يتبعونه من ورائه. هؤلاء القادة تقوم قائمتهم لمدة محدودة، ونهايتهم قريبة الأجل وحياتهم مهددة بين آن وآخر، وأكبر من يمثل هذا النوع من قادة الرأي نابليون في العصر الحديث، وموسوليني وهتلر في الوقت المعاصر، ونحن إذا نظرنا إلى قيمة قيادتهم من الوجهة الاجتماعية، رأينا أنها أحط أنواع القادة لأنها تبني على القوة وسيادة النزعة الواحدة فهي قيادة استبدادية.

ثانياً: وهناك من القادة من ينظر إليهم بعين الرضا والقبول من بعض الناس بينما تهبط قيمتهم عند الأغلبية في الأمم الديمقراطية لأنهم يعلمون لأغراض معينة موضوعة لا تتغير، حددها الزمن وجعل لها نوعاً من القداسة لأن الماضي أكسبها الهيبة في النفوس. هؤلاء القادة تسود عندهم روح المحافظة وإبقاء القديم على قدمه، ومناصرة النظم القائمة دون رغبة في التغيير والتبديل، ويهاجمون كل تجديد وكل محاولة للإصلاح.

ثالثاً: هناك من القادة من يناصر طرفين في الرأي فهو بوجهين **compromiser** فإذا ما عرض موضوع هام له أهمية في صميم

الحياة الاجتماعية وانقسم الناس في أمره قسمين كل قسم له رأيه الخاص رأينا من القادة من يظهر ويناصر الطرفين، فهو يؤيد تارة وجهة نظر معينة، ويأخذ كذلك بوجهة النظر الأخرى، ولهذا يكثر اللغظ في أمره ويمدحه قوم ويهاجمه آخرون، ويثير بهذا حوله القيل والقال، ولقد يستفيد هو من هذه الزوبعة التي يخلقها عن نفسه من حوله بتذبذبه بين وجهات النظر ولكن هذه الاستفادة لا تعليه كثيراً لأن موجة القدح في الغالب تكون أعم وأشمل من موجة المدح.

رابعاً- هناك من القادة من يسود عندهم "الاتزان" فهم يبغون الوسط المستقيم دون تحيز لجهة معينة، ودون تذبذب بين رأي وآخر فهم يولون قيادتهم شطر غرض واحد مشروع يقره سائر الناس ويعتبرونه أنه الحق كل الحق ولهذا يحترمهم الناس وينظرون إليهم نظرة كلها التبجيل، نظرة الإنسان إلى القاضي العادل. هؤلاء القادة يلجأ إليهم الناس في محنهم وفي أوقاتهم العصبية لأنهم يرونهم على الحياد بعيدين عن التحزب ويستغلون مؤهلاتهم العالية ومقدرتهم الفائقة للصالح العام فقط، وذلك لاستقلالهم في الرأي ومناصرتهم للحق أينما كان، وفي الغالب يكونون من أهل العلم والقانون والدين.

خامساً- هناك من القادة من يأخذ بالجديد دائماً ويؤمن بالتطور في آرائه وفي حياة الناس وهو مع ذلك لا يبخس الماضي حقه فهو يحترم القديم ولكن يدعو إلى أن نأخذ منه فقط العناصر الصالحة للبقاء وترك ما لا ينسجم وسنة التقدم والارتقاء، هؤلاء لا يحكمون شعورهم وإنما عقولهم في كل شيء، وينظرون إلى المستقبل باعتباره

حالة ممتازة تمثل الرقي والتحضر وتخطو بالإنسان إلى الأمام وأن الحاضر والماضي يساعدان على الوصول إليها فهم إذن أنصار التجديد في المجتمع، كالاشتراكيين ودعوتهم لإصلاح حال الطبقات الفقيرة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر.

سادساً– من القادة من يهب كل كفايته ومواهبه في سبيل غاية عظمى ومثل أعلى يتعلق به مصير الناس في المجتمع، ولقد يضحون في سبيل ذلك بحياتهم وكل ما تملك أنفسهم، وهم لا يبغون من وراء ذلك أجراً ولا شكراً، هؤلاء القادة يسود عندهم الشعور الإنساني الصحيح وهم الذين ينعتون في التاريخ بالشهداء والقديسين مثل سقراط والمسيح عليه السلام وجاليلو.

هناك تقسيم آخر للقادة يعطيه السير مارتن كونوى **sir martin Conway** فهو يميز بين أنواع ثلاثة من القادة:

أولاً نوع يسميه **crowd compellers** وهو ما نترجمه "بمروضي الجماهير" وهم القادة الذين يفرضون أنفسهم على الناس، ويصبغون حياتهم بطابعهم فهي قيادة مستبدة ترتكز على القوة ويعطي مثلا في هذا الباب بالإسكندر الأكبر في العهد القديم وبنابليون في العهد الحديث.

ثانياً: نوع يسميه **crowd exponents** وهو ما نعربه "بأصدقاء الجماهير" وهم، نوع من القادة جذابي المنظر شديدي الحساسية بفطرتهم لهم من المقدرة أن يشعروا سلفاً بميول الجماهير ونزعاتهم، فيخطبونهم

حسب مشاعرهم وأهوائهم فتقع قيادتهم في نفوسهم موضع الرضا والقبول والإقبال، فهي قيادة ترتكز أصلاً على تبادل المشاعر بين القيادة والناس فهم لسانهم الناطق الصادق بما يجول في خواطرهم في شكل غامض مبهم، والقائد من هذا النوع هو الذي يعرف كيف يشتق مقدماته من رغبات الجماهير وهى "تتبخر أمامه صاعدة في الهواء" –على حد تعبير كونوي– وهو الذي ينتهي بفضلها إلى إلى نتائج "يصبها عليهم" –كما يقول كذلك– فتبدو في نفوسهم سلسلة عذبة مستساغة، وأهم من يمثل هذا –في نظرة– جلادستون **Gladstone** وأيضاً لويد جورج **lioyd George**، ويقول كونوي في هذا الأخير "لقد تمثلت في حركاته وفي كلامه روح الجماهير".

"he Is the visible&audible iacarnation of the popular tendencies".

ثالثاً: نوع يسميه السير كونوي **crowd representatives** ونترجمه "بممثلي الجماهير" وهم نوع من القادة يعرفون جيداً المبادئ العامة التي تأخذ بها عامة الناس كمبادئ العدالة الاجتماعية والمساواة بين الطبقات وفضائل الديمقراطية وغيرها من المواضيع التي تصادف هوى في نفوسهم، وهي مواضيع تبدو في نظرهم خلابة لأنها تهدف إلى إشباع حاجاتهم الضرورية في الحياة وتحسين مركزهم الاجتماعي بزيادة الأجور مثلاً أو قلة ساعات العمل وما شابه ذلك، هذه المبادئ وهذه المواضيع هي التي نسمعها ونقرؤها عادة عند قيام الانتخابات العامة كوعود براقة تعطي للجماهير وكبرامج يؤمل

تحقيقها إذا فاز المرشح في الانتخابات. هذه المبادئ وهذه المواضيع هي التي يجب أن تكون دائماً أبداً نصب أعين ممثلي الجماهير في حياتهم النيابية وألا يتناسوها لحظة واحدة فبفضلها نالوا الصدارة والقيادة بين الناس ولكن هل هي تتحقق دائماً؟؟

نترك الإجابة للقارئ.

٧- الآن وقد عرفنا أنواع القادة، نعرض للأسباب التي تساعد على خلق قادة الرأي في المجتمع.

أولاً- قد يكون السبب أحياناً محض الصدقة بمعنى أن الظرف يخلق البطل فلقد تعرض مناسبات أو ظروف سليمة هادئة، وقد تكون شاذة عاصفة تمثل أزمة معينة أو ثورة هائجة، فمن الظروف الأولى- ارتقاء كالفن كوليدج **calvin Coolidge** رئاسة جمهورية الولايات المتحدة بأمريكا صدفة عن الطريق الرسمي بعيداً عن ضجة انتخابات الرياسة وقيادة الرأي والتأثير فيها وعلى الرغم من ذلك أبدى الرئيس مهارة ومقدرة في تدبير الموقف الذي تصدى له، والحال كذلك في رئاسة تيودور روزفلت **Theodore rousevelt** والرئيس ترومان الحالي. أما عن الظروف الثانية العاصفة فهي التي خلقت مثلاً خطباء الثورة الفرنسية وقادتها مثل ميرابو **Mirabeau** ودانتون **danton** وروبسبيير **robespiere** ويمكننا أن نذكر أيضاً سعد باشا زغلول في مصر.

ثانياً- وقد يكون السبب دفاع قائد الرأي عما هو قائم متوارث في المجتمع

كدفاعه عن المعتقدات الدينية، وحمايته للنظم المختلفة التي تستقيم بها عادة معاملات الناس بعضهم مع بعض كالعرف والعادات والتقاليد، وترتكز أهمية قيادته على مبلغ أهمية القيم الاجتماعية التي يدافع عنها: هل هذه القيم باليه حقاً ولا تنسجم مع دورة الزمن والتقدم؟ أو هل هي حيوية حقاً للمجتمع وحياة الناس فيه فيطلب لها الدوام والاستمرار؟ ويمكننا أن نذكر في هذا المقام –على سبيل التمثيل– دعوات أصحاب القديم عندنا، مثل الشيخ مُحَمَّد بخيت والشيخ طنطاوي جوهري رحمهما الله ومن على شاكلتهم من الأحياء.

ثالثاً– وقد يكون السبب مناداة قائد الرأي بتغيير النظام القائم للحياة الاجتماعية في كله أو في بعض أجزائه، وذلك لقدم بعض النظم السائدة، وعدم انسجامها مع الزمن وسنة التقدم، فهو يدعو بالتجديد ويدعو بالتطور وعدم الجمود والتحرر من رق الماضي، والدعوة بالأخذ بمبادئ يترتب نجاحها على المستقبل، وهذا الفريق من القادة على نقيض الفريق الثاني وكلا الفريقين يناصب بعضهما العداء ويحتدم الجدل فيما بينهما والمستقبل وحده كفيل أن يحقق صحة دعوة أحدهما، ويمكننا أن نذكر على سبيل المثال في هذا المقام دعوة قاسم أمين بتحرير المرأة في مصر.

رابعاً: قد يكون السبب حسن المزاملة، أي مقدرة قائد الرأي على تملك زمام تابعيه وأنصاره فليس هناك قادة بدون أنصار، ولكى ينجح قائد الرأي يجب أن يعرف كيف يسوس تابعيه وكيف يعرف أسس

القيادة نفسها وأهم هذه الأسس هي أن يسوس القائد نفسه جيداً، وكما أن المهم عند قائد الجيش ليس فتح المدينة وإنما على الخصوص تنظيمها واستغلالها كذلك قائد الرأي لا يهمه فقط أن يكون له أتباع وإنما يهمه كيف يعرف سياستهم التي تتطلب من القائد أن يحسن سياسة نفسه، لأنه يجب أن يكون أحسن صورة لأتباعه في الشجاعة والإقدام والكرامة والعطف الصادق وغير ذلك من الصفات الحميدة حتى يخلصون له ويحترمونه ويتخذونه مثلا يشتبهون به، فسياسة النفس تؤدي إلى سياسة الغير.

خامساً: قد يكون السب هذه المرة النشاط والحركة أو ما يسمى عادة "بالهمة" عند قائد الرأي، وذلك لأن المجهود إذا بذل بإخلاص وبمثابرة فيما ينفع أكسب صاحبه صفة الإقبال على العمل بجدارة وكفاءة، وهي صفة سيعرفها الناس عن صحابها طال الزمن أم قصر فتكسبه ثقتهم والإيمان بقدرته وكفايته، ثم أن النشاط يكسب صاحبه كذلك صفة أخرى هي الجلد وتحمل المشاق وهي قلما تتحقق عند أغلب الناس ولهذا تدفع من تتأصل فيه إلى الأمام وتجعله في الصدارة، ويكسبه النشاط أيضاً صفة الدأب أي مواصلة السعى، وهي صفة تكفل لصاحبها النجاح والتوفيق، وعدم اليأس إذا صدمته بعض العقبات والنشاط كذلك من شأنه أن يخلق الأقدام وهي صفة لها أهميتها في المخاطر ولها احترامها وتقديرها عند التابعين والأنصار، ومن شأنه أيضاً أن يجعل قائد الرأي يبدع في أكثر من باب واحد كالحال عند ميكالنجلو **Michel angelo**

فلقد تصدر ونبغ وقاد الرأي في زمانه في التصوير والنحت والتصميم المعماري وأيضاً ليوناردو فانكي **Leonardo da vinci**.

سادساً: قد يكون السبب الذكاء فهو يكسب صاحبه قوة في الملاحظة التي تحلل الأشياء إلى دقائقها، وأيضاً قوة التحري وفهم طبائع الأشياء على حقيقة أمرها، وقوة في التغلب على ما يعرض للإنسان من العقبات في حياته وقوة في التبصر وإدراك ما يحتمل وقوعه في المستقبل وهذه صفة مهمة بالنسبة لما يضع قائد الرأي من خطط يريد تحقيقها، ومن هنا نرى أن الذكاء ومشتقاته من العناصر الأساسية التي ترفع من شأن الفرد في أعين الناس وبها يمكنه أن يفوقهم ويتزعمهم وأن يوجههم الوجهات التي تجعله منهم في الصدارة وقيادة الرأي.

سابعاً: قد يكون السبب أخلاقي وهو الطبع الفاضل ويراد بذلك الفطرة والسليقة الطيبة والميل الغريزي للنفس نحو إدراك الغايات الكبرى والمثل العليا والعمل على تحقيقها، وأهم عناصر الطبع الفاضل هو الإخلاص: إخلاص الإنسان نحو نفسه ونحو غيره، نحو نفسه بمعنى أن يصارح قائد الرأي نفسه بعيوبها ويعمل على إصلاحها، ونحو غيره أي أن يصارح الناس بما يبدو غامضاً في نفوسهم والوصول بهم إلى الحق وإلى الوضوح في الفهم والتفكير.

وعنصر آخر مهم وهو محبة الغير وهو شعور يرمي إلى خلق الوفاق والتضامن بين الناس لأن الفرد بفضله يتصور لنفسه معرضاً للظروف

والمناسبات التي يقع فيها غيره، فهي عنصر مهم لتأكيد معنى

الغيرية في نفس الإنسان، ومن هنا كانت أهميتها لقائد الرأي الذي يتصدى خاصة للإصلاح الاجتماعي فهى في هذه الحالة عامل أكيد للترابط والمودة بينه وبين أتباعه والناس عامة.

وعنصر أخيه لا يقل عما تقدمه في الأهمية هو عنصر الإيمان، فهو العنصر الدافع الذي يجعل الإنسان يتحمس في الأخذ بمثل أعلى معين — وهو الذي يملأه بالأمل في إمكان تحقيق الغايات الكبرى، فهو عنصر ينزع من النفس تشاؤمها ويأسها ويهبها القوة والحياة التي تفيض من قائد الرأي على أتباعه فتملأه باليقين بمبادئه والاطمئنان إلى خططه والثقة بمثله العليا.

٨- الآن وقد وقفنا على الأسباب التي تساعد على خلق قادة الرأي، ونقول أسباب "بالجمع" لا بالمفرد لأن السبب الواحد لا يكفي في ذلك بمفرده من الوجهة العلمية فلنتكلم الآن عن السبل المختلفة التي يسلكها الإنسان ليصبح من القادة —هذه السبل تنحصر في ثلاثة أنواع:

أولا: هناك السبيل الشخصي وهو أن يعتمد قائد الرأي على نفسه فيبني شخصيته ويكون مستقبله بمجهوده الخاص، ويرقى بنفسه إلى الصدارة خطوة خطوة بعد أن يقاوم بكل ما أوتى من قوة فردية العقبات التي تعترضه في مجرى حياته، وهذا حال العصاميين من القادة والزعماء مثل سقراط وشكسبير، ونابليون، وهربرت سبنسر وغيرهم.

ثانياً: هناك طريق الانتخاب وهو طريق مألوف في المجتمعات الراقية حيث

تسود الديمقراطية وحيث يتزعم قادة الرأي عن طريق الاختيار والتزكية لا عن طريق الضغط والتحتيم، فالمجتمع هو الذي يميز قادته، وليس من الضروري أن تكون هناك دائماً عملية خاصة بانتخابهم وإنما يكفي أن يكون هناك ارتياح عام وإجماع في الرأي بين الأفراد والهيئات على قيم بعض الرجال ليضعونهم منهم في مرتبة الزعامة.

ثالثاً– وهناك سبيل آخر هو التعيين فلقد يحدث أحياناً أن تعين السلطة القائمة أو غيرها بعضاً من الأفراد النابهين ليتولوا أمر بعض الهيئات أو ليفصلوا في بعض المشكلات الاجتماعية الهامة أو ليعالجوا بعض الأزمات العارضة أو ليتولوا بعض المؤسسات العامة، وهذا لنبوغهم وكفايتهم الفائقة مثل انتداب معالي الدكتور عبد الحميد بدوي باشا في الشئون الدولية بمصر، ومثل تعيين سعادة الدكتور حافظ عفيفي باشا لدعم بنك مصر، ومثل انتداب معالي السنهوري باشا للتقنين في مصر والعراق، وغيرهم كثيرون ممن تفخر بهم بلادنا العزيزة. وتعيين أستاذنا الأكبر مصطفى باشا عبد الرازق لإصلاح الأزهر الشريف.

بجانب هذه السبل الثلاثة هناك سبل أخرى تضعف قيمتها في المجتمعات الراقية الديمقراطية وإن كانت توجد فيها أحياناً قليلة ولكنها توجد دائماً بكثرة عن بعض الشعوب التي لم تصل بعد إلى مستوى الأمم المتحضرة، من هذه السبل ما يأتي:

أولاً– السن: فكثير ما يتزعم بعض الأفراد لمجرد أعمارهم ولتجربتهم الشخصية وللاحترام الذي يفرضه عليهم الزمن ونجد هذا عند الأقوام التي تسود عندها المعيشة في بطون وقبائل.

ثانياً– المولد: قد يكون السبيل انتماء قائد الرأي إلى أسرة معينة لها احترامها أي اعتماده على الدم وصلة الرحم ليؤثر على الناس ويخضعهم لسلطته مثل امبراطور اليابان ومثل الرؤساء في الصين القديمة حيث ساد تأليه الآباء والأجداد.

ثالثا: وقد يكون السبيل انتماء القائد إلى طبقة اجتماعية معينة كطبقة الإشراف والنبلاء كالحال في فرنسا قبل الثورة الفرنسية إبان القرن السابع عشر وأوائل الثامن عشر وكالحال في الهند فلا يمكن أن يكون الزعيم من طبقة المنبوذين مثلاً.

رابعاً: وقد يكون السبيل اعتماد قائد الرأي على النفوذ الديني كحال زعماء مصر إبان الحملة الفرنسية.

خامساً: وقد يكون السبيل الاعتماد على المال والجاه فمن يملك كثيراً من قطعان الإبل في بلاد الغرب أو الخيل في بلاد التركستان له الكلمة المسموعة والنفوذ القوى.

٩– أما الصفات العامة والفضائل التي يجب أن تتوفر في كل قائد للرأي ويتميز بها، فهي ما يأتي:

أولاً: القوة الجسمية، أو صحة البدن ويراد بذلك خاصة سلامة الجهاز العصبي.

ثانياً: مقدرة تحديد الهدف: أو الغايات والقدرة على توجيه الناس إليها وتحقيقها.

ثالثاً: حماس النفس وتوقد الروح.

رابعاً: أن تسود عند قائد الرأي روح الصداقة والمحبة لأعوانه وإخوانه من سائر الناس.

خامساً: أن يؤمن بالفضائل ويعرف واجباته نحو نفسه ونحو غيره أي أن يكون فاضلاً.

سادساً: أن تكون له موهبة خاصة في ناحية معينة أو في أكثر من ناحية وهذه أهم الصفات.

سابعاً: قوة الإرادة وعدم التردد، والإقدام في تحقيق رغباته.

ثامناً: الذكاء وهو قوة الحيلة وأعمال الفكرة والتدبر للتغلب على الصعاب والعقبات في الحياة.

تاسعاً: المهارة في التأثير، وجعل الناس يأخذون بمبادئه وتعاليمه.

عاشراً: الثقة والإيمان بقوة النفس وبقيمة المثل العليا وقدرة فرضها على الغير.

قد تتغلب وتسود بعض الصفات على البعض الآخر عند بعض قادة الرأي ولكن لابد من وجودها كلها عندهم حتى تقوى شخصيتهم وتتأكد كفاياتهم الذاتية.

الفصل الأول

النظريات في قيادة الرأي

حاول بعض المفكرين أن يشرح لنا طبيعة قيادة الرأي، فاجتهدوا في وضع فروض عقلية لتفسير هذه الظاهرة نظرياً، وكل تفسير لهذه الظاهرة أو كل نظرية تتخذ أساساً معيناً لها تفضله على غيره، ولكن مجموع هذه النظريات هو استعراض فكري مفيد للوقوف على طبيعة قيادة الرأي عند المفكرين الاجتماعيين، وتتلخص هذه النظريات فيما يأتي:

أولاً: ما نسميه بنظرية :"التعادل" في قيادة الرأي، وهي تقول بتكافؤ القوى فيها، فقائد الرأي يجب ألا يغالي دائماً أبداً في الدعوة إلى فكرة معينة لأن كثرة المغالاة تجعل الناس يملون هذه الدعوة لهذا وجب أن يعرف متى تقوى هذه الدعوة ومتى تضعف، فقيادة الرأي حد وسط يبعد عن الأطراف، أي عن الأفراط والتفريط في المناداة بفكرة معينة، نعم إن القيادة ترتكز على الهمة والنشاط ولكن هذا النشاط يجب ألا يكون مطلقاً بغير حدود وإنما يتحتم على قائد الرأي أن يتحكم فيه من وجهة الكم والكيف والموضوع بمعنى من وجهة المدة والزمن ومن وجهة النوع هل هو مهاجمة أو تأييد ومن وجهة الغاية التي يرمي إليها هذا النشاط، فالتعادل والتكافؤ بين هذه العناصر لازم وضروري.

وكذلك قيادة الرأي تبني على المهارة ولكن هذه المهارة يجب ألا

تشمل سائر المواضيع وسائر الأفكار فتنقلب قيادة الرأي إلى تهريج، لأن المهارة المنتجة تقرن دائماً بالتخصص الذي يجعل للقيادة مسحة سائدة تعرف بها وهذا لا يمنع من أنها تمتد عن جدارة إلى ميادين أخرى قربة وتمت بصلة إلى موضوع التخصص ولهذا وجب على قائد الرأي أن يحدد لقيادته مجالاً معيناً ولا يطلق لنفسه العنان يطرق كل باب حيثما اتفق ولهذا أيضا وجب أن يكون هناك تعادل بين المهارة وموضوعها.

كذلك يجب ألا تبني قيادة الرأي دائماً أبداً على التفاؤل وإنما يجب أن يقرن التفاؤل بالتشاؤم أحياناً، لأن التوفيق المطلق في قيادة الرأي من المستحيل ولهذا وجب أن يقدر قائد الرأي قيام النقد والحملات المعادية وموجات التجريح، كما أن التشاؤم بمفرده أن يكون أساساً لها لأنه عامل من عوامل التخاذل والهزيمة كما أن التفاؤل بمفرده عامل من عوامل الترخي والإهمال، ولكن عندما يقرن كل منهما بالآخر يحصل تعادل مرغوب فيه لأنه يدفع بقيادة الرأي إلى النجاح.

لهذا وجب على قائد الرأي أن يعرف أن للقيادة حلوها ومرها وأنه إذا نجح فيها يوماً وجب أن يقدر في نفس الوقت احتمال الفشل بعد ذلك، فالحياة ليست دائماً على وتيرة واحدة، فهو قد يرتفع حيناً وقد ينخفض أحياناً، وإذا فشل قائد الرأي وجب أن يتحمل ذلك بصدر رحب وألا يتوانى في العمل على معاودة النجاح في جولة جديدة بعد ذلك.

ثانيا: نظرية تركيز المجهود العقلي وهي تقول أن من سار على الضرب وصل وأن لكل مجتهد نصيب محقق، فقيادة الرأي لا تبني أصلاً على أن

يولد القادة عباقرة بفطرتهم وإنما هي ترتكز –على حد تعبير الأستاذ لستروارد lester ward– "على عبقرية المجهود" الذي لا يكل، والعمل المتواصل الذي لا يعرف هوادة genius by hard work، فلقد يكون الإنسان متوسط الذكاء بسليقته ورغم ذلك يصل إلى القمة عن طريق تركيز مجهوده العقلي ومواصلة العمل ليل نهار، وقد يكون قائد الرأي فقيراً ومع ذلك يثابر ويكد ويتزعم في النهاية ويعجب به الناس لأنه اخترق صفوفهم وتقدم وارتقى بمحض مجهوده الذاتي.

وهناك أوجه متعددة لتركيز المجهود العقلي منها:

أولاً: استغلال أوقات الفراغ فكتير من الناس من ينتسبون إلى الجامعات ومعاهد العلم في أوقات فراغهم ويركزون مجهوداتهم في موضوع معين ويبلغون في نهاية الأمر كل ما يصبون إليه، والأمثلة تتعدد عن العصاميين العقليين في مصر وغيرها.

ثانياً: قد يكون هذا التركيز لمدة لا تطول يرتفع بعدها الإنسان إلى الصدارة كالقادة الذين ينقذون أوطانهم في بعض الأزمات الحرجة كحال الزعيم تشرشل إبان فترة الحرب في انجلترا، وكحال المرشال جوفر Joffre في موقعة المارن.

ثالثاً: قد يكون تركيز المجهود متنوعاً بمعنى أنه يتعلق باتقان موضوع معين يبرز فيه الإنسان وأن يضيف إلى ذلك جولات قوية في مواضيع أخرى ترتبط بهذا الموضوع فينبغ قائد الرأي في نواحي متعددة ولكنها متصلة، كمن يتزعم عندنا مثلاً في الفلسفة والصحافة والأدب، ومن

يتصدر في القانون والأدب والسياسة والتاريخ، ومن يجيد الطب وعلاج الأزمات المالية وغير ذلك.

رابعاً: قد يكون التركيز محدوداً فيكرس الإنسان حياته لتحقيق برنامج واحد معين ينصرف له بكل مجهوداته طوال حياته ويكتسب في هذا الباب شهرة فائقة ولكن لا يتعدى هذا التركيز دائرة واحدة وموضوع بالذات، كنبغاء العلماء والمشرعين وغيرهم من المختصين.

خامساً: وقد يكون تركيز المجهود مشتركاً بمعنى أن يشترك الإنسان مع غيره في مهمة معينة ويكون المجهود مزدوجاً، وتكون النتائج لهما معاً والأمثلة تتعدد في هذا الباب فهناك ماريا كوري **marie curie** وزوجها بطرس **pierre** واشتراكهما في البحث عن عنصر الراديوم واكتشافه، وأيضاً نذكر ابنتها حواء **eve** وزوجها في نفس الاختصاص، وهناك من الأطباء وليم مايو **William mayo** وشارل مايو **Charles mayo** فلهما معاً أبحاث وأعمال مشتركة في الجراحة انتقلت بهذا الاختصاص خطوات إلى الأمام وهما من مدينة روشستر **Rochester** في مقاطعة مينوسوتا **Minnesota** بالولايات المتحدة الأمريكية، وهناك كذلك من له الفضل الأكبر في تقدم الطيران مثل أورفيل ريت **orville wright** وولبورريت **willbur wright**، فإنه من الصعب أن يحدد الإنسان على وجه الدقة لأيهما الفضل في هذا التقدم لاتصالهما الوثيق في البحث ولعملهما المتبادل المشترك.

ثالثاً: النظرية التالية هي ما نسميها بنظرية التفرد الذاتي، وهي تقول

إن من بين الناس من له المشخصات الكافية والمواهب الذاتية التي تؤهله لقيادة الرأي، فمنهم من ينفرد ويقود الرأي في الفن لمواهبه الفنية الخاصة، أو في الرياضيات لنبوغه الذاتي، أو في الخطابة والبيان لفصاحته الفطرية، هنا ترتكز قيادة الرأي على العبقرية، ولكن العبقرية لا قيمة لها إن لم يفهمها ويقدرها الناس في المجتمع، فالعبقري يجب أن يوضح نفسه ويشرح تجديداته لهم وإلا كانت العبقرية ضرباً من البزق والجنون.

نعم إن العبقرية هبة موروثة توجد في الإنسان بالسليقة وهي عنصر للامتياز عند قائد الرأي، ولكنها بمفردها لا تكفي لقيادة الرأي ولهذا وجب أن تغذي دائماً بكثير من العناصر الاجتماعية كالثقافة والتجربة الشخصية في الحياة وملاحظة طبائع الناس جيداً، ويجب أن يضاف إلى العبقرية جاذبية الشخصية عند العبقري وحماسته لموضوع قيادته، فكل من هتين الصفتين تقوى من أثر عبقريته عند الناس، لأنهم يتمثلونها منبعاً لا ينضب للنشاط والحركة والتوقد، فيؤمن بها كثير منهم، ويشتد ساعد قائد الرأي بهذا ويكثر أتباعه وتعم وتنتشر أراؤه فيما بينهم.

رابعاً: هناك نظرية الإلهام الفكري- وهي ترجع قيادة الرأي إلى الاكتشاف المفاجئ للمقدرة الشخصية في معالجة بعض المشكلات الاجتماعية أو حل بعض المعضلات التي حارت فيها عقول المفكرين، في مثل هذه المناسبات يعتمد قائد الرأي إما على العبقرية على العمل المثمر في اتجاه واحد، قد تكون هذه المقدرة في الشعر حيث يفاجأ الشاعر بوحي الشعر بغتة فيستيقظ مثلاً في الصباح المبكر لتدوين قصيدته، وقد تكون في العلم حيث يعمل العالم باستمرار في معمله أو في مكتبه ولكنه في لحظة

واحدة خاطفة –وغير منتظرة– وبسرعة تفوق البرق يهتدي إلى حل مشكلة حار تفكيره فيها لمدة طويلة ولم يهتد إليها، وهذا مثل هنري بوانكاريه **henry Poincare** العالم الفرنسي الشهير الذي صعب عليه حل مشكلة رياضية وفجأة وهو يصعد الأوتوبيس أتاه حلها فجلس على سلمه ليدونها بسرعة (روى لنا ذلك الأستاذ الفيلسوف لالاند **lalande** في إحدى محاضراته بالسربون عن قوة الابتكار في العلم).

ويجب أن نعرف أن الإلهام الفكري لا يعتمد مطلقاً على محض الصدفة أو على قوة خفية توحي به إلى الإنسان أو على أسرار روحانية غير معروفة وإنما هو يعتمد الاعتماد كله على البحث المتصل والإطلاع العميق والتجربة الفائقة فهو نهاية تتوج مجهودات فكرية يقوم بها الإنسان لا سحر فيها ولا خفاء، وقائد الرأي هنا يكون الرجل المبتكر ذو الفكر المبدع الذي يهتدي دائماً إلى أفكار واكتشافات جديدة.

خامساً: هناك بعد ذلك نظرية الفرد أدلر **Alfred adler** التي تفسر قيادة الرأي بمقدرة خاصة عند قائد الرأي ولكن أصل هذه المقدرة عنده يرجع إلى شعوره بنقص ذاتي في ناحية معينة، فهي قدرة تعوض وتكمل هذا النقص، والقيادة هنا هي قدرة أو قوة مصدرها الإحساس بنوع من الضعف، والقائد هنا يعمل بإخلاص في قيادته للرأي ليقاوم هذا الإحساس، هذا النقص هو نوع من الحرمان قد يمون سببه جسمي أو اجتماعي، فهناك من القادة من يفقد عينيه ويصاب بالعمى مثل فللي **villey** في فرنسا، وقد ينتابه ضعف في أحد أجزاء جسمه كشلل الأطفال عند الرئيس روزفلت، ومنهم من تضعف عنده الحاسة الجنسية كنابليون،

وهناك من يولد لقيطاً ككثير من قواد الجيش في فرنسا، ومنهم من يولد فقيراً مثل الفيلسوف سقراط وأيضاً أوجست كنت، ومنهم من عاش متشرداً طريداً كديكارت وجان جاك روسو، فكل هذه الأسباب وغيرها تجعل قائد الرأي يشعر بنوع من الحرمان وقسوة القدر ولكنه حرمان يخلق البطل.

كذلك قد يكتشف الإنسان مقدرته الذاتية إذا صدم في حياته بعدم التوفيق في مشروع معين، لأنه يعاود الكرة مرة ثانية ويستعد لذلك الاستعداد الكافي وقد يوفق فيه بعد ذلك كل التوفيق، ومن الأمثلة التي تضرب في التاريخ بهذا أي عن المقدرة التي تظهر كنتيجة للإحساس بالخيبة والضعف، قوة ديمستين الخطابية فهو يعتبر عادة أفصح خطيب ظهر في التاريخ ومع ذلك كان **Demosthenes** ديمستين في شبابه ألكنا ويجد صعوبة في إخراج بعض الحروف والنطق بها وكلنه عندما أدرك خطر هذا العيب وأحس حرمانه من جمال التعبير تألم وأخذ يذهب إلى البحر ويضع في فمه بعض الحصى ويخطب في أمواج البحر حتى استقامت مخارج حروفه وضاعت لكنته وأصبح أعظم خطيب مفوه، فالمقدرة الخطابية هنا تولدت من عدم المقدرة الكلامية بطلاقة وهو مصداق هذه النظرية.

مثل ديمستين يصور لنا تغلبا على عقبة بالمران، ولكن قد يحدث أحياناً أن يصادف الشخص النابه عقبة في موضوع معين فلا يوالي التغلب عليه وإنما يتجه بمجهوده إلى موضوع آخر ويوفق فيه وتكون خيبته في الأول سبباً وحافزاً لنجاحه في الثاني ومن الأمثلة التي تعطي عادة في هذا المقام حال أموندسن **Amundsen** فهو لم يوفق في الوصول إلى القطب

الشمالي فاتجه في المرة الثانية إلى القطب الجنوبي ونجح في اكتشافه.

سادساً: هناك نظرية يقول بها كلارنس كيس **Clarence case** وهي نظرية تضافر القوى وهي تعزو قيادة الرأي إلى توافر عوامل مختلفة في آن واحد تساعد على ظهورها، أول هذه العوامل هي المقدرة الذاتية سواء كانت هذه المقدرة وراثية وفطرية أي تبني على العبقرية أو أنها ترتكز على العمل المتواصل والمجهود المستمر، والعامل الثاني قيام معضلة معينة أو مشكلة تخلق أزمة يراد حلها والتغلب عليها في نفس الوقت، وثالث هذه العوامل هي الفرصة التي تسنح فتسمح أن يتقابل معاً العنصران المتقدمان وأن تجد المقدرة الشخصية حلاً للأزمة العارضة، فقيادة الرأي لا تتحقق ولا يقوم لها قائمة في نظر كيس **case** إن لم تلتئم هذه العوامل وتجتمع هذه الشروط الثلاثة معاً.

سابعاً: وهناك أخيراً نظرية الترابط الاجتماعي وهي تقول إن معيشة الناس في المجتمع يجب أن تبني على الحرية وهذه الحرية تتطلب أن يعملوا معاً متضامنين وتحت قيادة واحدة فيكون مثلهم كالجسم المتناسق الذي تعمل كل أعضائه متماسكة لغرض واحد، فالحرية في العمل تتمثل في الترابط بين أفراد المجتمع وغاياته وأهدافه سواء كان هذا المجتمع بالمعنى الضيق أقصد الهيئات التي ينتمي إليها الإنسان في حياته الجارية من عائلة ومهنة... أو المجتمع بالمعنى الواسع أي الوطن الكبير، ولهذا كانت مهمة قيادة الرأي ربط حاجات الهيئات الخاصة مع حاجات المجتمع في كله، وأيضاً التوفيق بين الأعضاء في داخل الهيئة الواحدة، وتوجيههم إلى غايات المجتمع الكبرى التي تعلو على غاياتهم الخاصة كأفراد مستقلين أو كأفراد

في هيئات محدودة مغلقة، فقيادة الرأي تنشأ من ضرورة اجتماعية هي ضرورة ترابط الأفراد والهيئات في داخل المجتمع بما يكفل سيادة الحرية الاجتماعية والتضامن الاجتماعي.

مراجع الفصل الأول

1. **BURR- community leadership.**
2. **BUSCH- Leadership in group work.**
3. **CONWAY- the crowd in peace and war.**
4. **COOLEY- human nature and social order.**
5. **LEOPOLD- prestige.**
6. **MERRLAM- political power.**
7. **PIGORS- learership or domination.**
8. **TEAD- the art of leadership.**
9. **ZNANIECKI- social actions.**

الفصل الثاني

سلطة المجتمع

١- تتمثل سلطة المجتمع فيما نسميه بالسنن الاجتماعية وهي بطبيعة الحال شئ مخالف للقوانين الوضعية، فهذه مكتوبة والأخرى غير مكتوبة وغير موضوعة وإنما هي تلقائية تعبر عن غريزة اجتماعية عامة في سائر المجتمعات البشرية فليس هناك مجتمع يخلو منها.

وتشمل هذه السنن الاجتماعية العناصر الاجتماعية الآتية:

أولاً: العادات.

ثانياً: العرف.

ثالثاً: التقاليد.

رابعاً: الذوق العام.

خامساً: العادات الفردية.

سادساً: الرأي العام والدعاية.

ولنعرض لكل ظاهرة من هذه على حدة.

ولنبدأ بالكلام عن "العادات"

٢- إذا كان القانون الوضعي تسنه وتنفذه سلطة معينة كالسلطة

التشريعية والسلطة التنفيذية، فإن العادات ظاهرة اجتماعية تتعلق "بأفعال الناس" "lec actes" ويشتق وجودها من الفطرة الاجتماعية فهي تمثل ضرورة اجتماعية وتصدر عن غريزة اجتماعية فهي تلقائية لا تصدر عن سلطة معينة تضعها وتنفذها وتسهر عليها، وإنما دعامتها قبول الناس لها، فنحن مثلاً عندما نرفع أيدينا إلى جبهتنا للتحية أو عندما يرفع الفرنج قبعاتهم للسلام أو عندما نكافئ الخدم في المحال العامة بإعطاء ما تجود به النفس من النقود الصغيرة (البقشيش)، وعندما نطلق الأسهم النارية في بعض الأعياد. ففي كل هذه الأفعال نشعر أننا منساقين في فعلها من تلقاء أنفسنا وليس هناك سلطة معينة تضطرنا على فعل ذلك غير سلطة المجتمع التي ما هي إلا قبول سائر الناس لها وفعلها كذلك.

إننا نخضع للعادات خضوعاً آلياً حتى إذا ابتدأنا نفكر في أمرها وجدناها تشملنا من كل نواحينا لأنها تصبغ أفعالنا بصبغتها طوال يومنا من صباحه إلى مسائه وطوال عمرنا من طفولته وشبابه إلى كهولته وشيخوخته.

٣- تقسم هذه العادات إلى أربعة أنواع:

أولا: عادات نسميها سليمة ومفيدة وهي العادات التي تبغي سلامة المجتمع وسعادة الناس فيه، فهي لها أهميته في حياتهم الجارية لأنها تسهل أشباع حاجاتهم وتحقيق رغباتهم، وهي تمثل الحاضر والماضي وخاصة هذا الأخير فهي عامة شائعة فيما بينهم ولها أيضاً احترامها لأنها تنزل من الأجيال السابقة.

من هذه العادات يمكننا أن نذكر على سبيل المثال لا الحصر طرق

تحية الغير باليد أو بالكلام، وطرق استقبال الزائرين وطرق توديعهم، ومنها آداب المأكل والمشرب والملبس والحديث وغير ذلك.

ثانيا: هناك عادات نسميها شاذة وضارة، وهي التي ينهي المجتمع عن فعلها والتي يأخذ بها بعض من أفراده، فهي عادات ممنوعة وغير مشروعه ومن يأخذ بها ينظر إليه كأنها خارج على الإجماع في المجتمع وأنه لا يحترم إرادة الجماعة من هذه العادات عادة الإدمان على الخمور، وعادة تعاطي المكيفات، وعادة السهر الطويل بعيداً عن منزل الزوجية ومنها عادة الغش في الامتحانات وغيرها.

ثالثاً: هناك عادات نسميها دورية لأنها تتردد في أوقات معينة، فإذا ما حان حينها سادت بين الناس وانتشرت، وهي تتردد على الخصوص في الأعياد والمواسم مثل عادة إخراج الزكاة في شهر محرم وخاصة في الأيام العشرة الأولى واليوم العاشر بالذات أي يوم عاشوراء، وكعادة الاحتفال بمولد الأنبياء والأولياء، وكعادة الاحتفال بوفاء النيل، وبخروج وبعودة المحمل، وبشم النسيم وغير ذلك.

رابعاً: هناك عادات نسميها خاصة ببعض المناسبات الاجتماعية وهي عادات تعرض في ظروف خاصة مثل العادات المتبعة في الخطوبة والزواج، والعادات المتبعة في الولادة والختان، ومثل العادات الخاصة بالموت والجنازات وغيرها.

٤- ويمكننا بعد ذلك أن نحدد الصفات الأساسية للعادات فنلخصها فيما يأتي:

أولاً: أنها تلقائية بمعنى أنها تنشأ في المجتمع بحكم أنها ظاهرة ضرورية لمعيشة الناس بعضهم مع بعض، تربط فيما بينهم في الحاضر وتلقنهم تجربة الماضي وتسهل عليهم معاملاتهم المتبادلة، فهي توجد بناء عن غريزة اجتماعية هي الوراثة الاجتماعية وهي حالة فطرية من حالات المجتمع الإنساني في أي زمان وفي أي مكان، فليس هناك إذن سلطة معينة تضعها وتنفذها وإنما هي نفسها سلطة تمثل إرادة عامة وتتنفذ من نفسها لأن الناس يأخذون بها من تلقاء أنفسهم.

ثانياً: أنها غير مكتوبة أي أنها متوارثة ومعروفة ومحفوظة في الصدور وتتردد دائماً أبداً بنفس الوضع "تقريبا"، وأقول تقريباً لأنها تتطور ولكن تطورها بطئ تحت أثر العادات الفردية والذوق العام والتقاليد التي سيأتي ذكرها فيما بعد، وإن كانت قابلة للتطور تحت هذه العوامل إلا أنها تبدو في مسحتها العامة ثابتة، ويصعب التجديد فيها.

ثالثاً: أنها ملزمة أي أن لها سلطتها على الأفراد فهي تضغط عليهم ويشعر كل واحد منهم أنه مضطر للخضوع لها لما لها من القداسة في نفوسهم لأنها من وضع الأجيال السابق، فهي تمثل قوة يصفها باكون **bacon** بأنها "المدبر الأساسي لحياة الإنسان **"the principal magistrate of man's life"** ويقول عنها لوك **locke** بأنها قوة أعظم من الطبيعة **"greater power than nature"** هذه القوة يمكن مشاهدة أثرها الفعال عند الأمم المتأخرة التي لا تعرف القوانين الوضعية والتي تقوم هذه العادات مقامها عندهم.

رابعاً: أنها مرغوب فيها بمعنى أن الخضوع المتقدم الذكر يتمثل في عقلية الأفراد كأنه شئ محبوب، فهناك جاذبية متبادلة بين العادات والأفراد لأنها تسهل لهم أفعالهم وتحدد منطق الترابط والتعامل فيما بينهم.

خامساً: أنها تتعلق بالأفعال والأعمال ولا تتعلق بالمعتقدات كالعرف مثلا.

سادساً: تتعلق العادات بالأفعال الضرورية الخاصة بحياة الناس في المجتمع وهذه الأفعال لازمة وحيوية لهم في كل المناسبات المختلفة ولهذا كانت لا تتعلق بالكماليات كالذوق العام.

سابعاً: إن للعادات صفة التقدم بمعنى أن التاريخ والزمان يصبان عليها الاحترام والقداسة ولهذا هي على عكس الذوق العام فله صفة الجدة والحداثة فهو يتعلق بالحاضر وهي تمت إلى الماضي أصلاً.

ثامناً: إن العادات لها صفة العمومية بحيث تنتشر عند سائر أفراد المجتمع ولا تقف عند حدود الطبقات أو الهيئات فهي عامة شاملة ولهذا كانت على عكس التقاليد فهذه تختص بهيئة معينة أو مهنة أو بيئة بالذات وهي كذلك على عكس العادات الفردية فهذه خاصة ببعض الأفراد كما سنرى بعد ذلك.

تاسعاً: قد يعاب أحياناً على العادات أنها تميل إلى الجمود وأنها تقف حائلاً ضد التجديد والتطور ولكن نفس هذه الصفة يعتبرها بعض المفكرين وخاصة boutmy أنها فضيلة فيها تدعو إلى الاستقرار الاجتماعي وتدعو إلى التطور تطوراً بطيئاً في خطوات ثابتة فهي فضيلة مفيدة للناس في

المجتمع لأنها تبعد عنهم النتائج السيئة للطفرة والارتجال.

٥- ولكن ما هي الأسباب التي تساعد على سيادة سلطة العادات؟

أولاً: يرى bagehot باجهوت في كتابه "الطبيعة والسياسة" physics and politics أن سلطة العادات تسود في الشعوب المتأخرة وأيضاً في الشعوب الشرقية في آسيا وخاصة في الهند والصين وأن هذه السلطة هي التي سببت الترداد في حياتهم الاجتماعية وعدم تغيرها وبالتالي أدت إلى تأخرهم وهو يرجع السبب في سيادة سلطة العادات عندهم إلى نوع الحكومات التي تنشر وتحكم في تلك الأصقاع وهي حكومات استبدادية تقوم على سيادة إرادة الفرد الواحد كالسلاطين والأقيال والأمراء، وهذه الإرادة من شأنها أن تقيد الحرية في مخلف أشكالها ولا تسمح بالتجديد وإنما تأخذ بأساليب الخضوع المطلق واحترام ما هو قائم ومتوارث من السنن الاجتماعية.

فالحكم المطلق المستبد يرتكز على تخدير إرادة الشعوب وإماتة كل حركة يشتم منها روح الثورة والتبديل، ويؤيد باجهوت صحة رأيه بالمشاهدة التاريخية فيقول إن أول محاولة قامت لتبديل حياة الناس من الجمود إلى الحركة كانت في دول سادتها الديمقراطية واحترمت فيها حقوق الإنسان الطبيعية وبني الحكم فيها على الشورى وعلى تبادل الرأي وعلى النظر إلى الصالح العام المشترك، هذه الدول هي تلك الجمهوريات الصغيرة التي كانت في بلاد اليونان ثم في بلاد إيطاليا ففي هذه الجمهوريات حطمت سلطة العادات لأول مرة، ولهذا أصبحت الديمقراطيات -كما يقال عادة-

بأنها مقابر لسلطة العادات.

ثانياً: بينما يرى دوركيم durkheimفي كتابه تقسيم العمل الاجتماعي de la dvision du social أن أسباب سيادة سلطة العادات ترجع:

أولاً إلى صغر حجم الشعوب المتأخرة، فقلة الكثافة العددية تجعل الأفراد مترابطين ولا تمكن أي فرد من أن يفلت من سلطة العادات فهو مراقب من بني عشيرته وجهاً لوجه، ثم أن قلة حاجاتهم وضيق أفقهم وانحطاط مستواهم الحضاري لا يساعد على التجديد والابتكار وإنما يدعوهم إلى الأخذ بما هو قائم في المجتمع من سنن وعادات.

ثانياً: يعتقد دوركيم أن أسباب قوة العادات في الشعوب التي يسميها شبه متأخرة (semi-sauvage) ويريد بذلك الشعوب الشرقية ترجع إلى صرامة النظام العائلي فيها، وإلى سيادة نظام الطبقات في بعضها، وأن قوة هذه النظم تقلل من حرية الفرد وتجعله يخضع للآباء ويقدس الأجداد كالحال في الصين، وتحدد المستوى الاجتماعي للفرد بمولده ولا تقيم وزناً لكفاياته الشخصية كالحمال في طبقة المنبوذين في الهند.

ثالثاً: ومما يساعد أيضاً على سيادة العادات في نظر دوركيم عزلة البيئة بسبب تأخر سبل المواصلات أو بسبب قيام عقبات طبيعية كالجبال والصحاري الرملية والجليدية كالحال في بلاد الصين وبلاد العرب وبلاد الأسكيمو في الشمال.

رابعاً: وهناك سبب آخر هو أثر نوع الحياة العامة، فالحياة الزراعية

التي تتطلب معيشة الناس في الريف تساعد على سيادة العادات، بينما الحياة الصناعية والتجارية التي تضطر الناس إلى المعيشة في المدن تساعد على ضعفها.

٦- ولعل عكس هذه الأسباب هو ما يساعد على ضعف أثر العادات عند الناس ونريد بذلك.

أولاً: كبر حجم المجتمع مع رقي مستواه الحضاري في نفس الوقت كشعوب غرب أوروبا وأمريكا.

ثانيا: صغر حجم الأسرة وانتقال وظائفها القديمة كالإنتاج والتربية والطب إلى هيئات أخرى مختصة في المجتمع.

ثالثاً: تقدم سبل المواصلات سهل اتصال الشعوب واحتكاك الحضارات المختلفة بعضها ببعض وسبب تأثير عادات البعض على البعض الآخر.

رابعاً: التقدم الصناعي والتجاري الذي سبب الهجرات الداخلية من الريف إلى المدن في بعض الأمم كالحال في انجلترا وسبب الهجرات الخارجية في البلاد المحتاجة إلى الأيدي العاملة الأجنبية كالحال في فرنسا، ثم أن اجتماع العمال بعدد كبير في المدن الصناعية جعلهم ينسون قليلاً قليلاً عادات جهاتهم الأصلية التي أتوا منها وجعلهم يأخذون بالأساليب المدنية الجديدة والعادات الصناعية المستحدثة.

٧- ولكن كيف تطورت العادات؟

هناك من البحاث من ينظر إلى هذا التطور نظرة تفاؤلية ومنهم من ينظر إليه نظرة تشاؤمية.

أولاً: أصحاب الفريق الأول منتسكيو في كتابه "روح القوانين" ودافيد هيوم في كتابه "الأخلاق والسياسة" يعتبر كل منهما أن العادات ذهبت من الخشونة والحدة والتوحش إلى النعومة والتلطف والتحضر، فمثلاً عادة الأخذ بالتأثر وقتل المجرم تطورت إلى عادة العقوبة بالتعويض ثم انتقلت إلى عادة الجزاء عن الطريق القانوني، ومثل لآخر هو عادات التسلية فقد تحولت من حب قتل الحيوانات بمصارعتها كما كان هذا عاماً ومنتشراً في العهد الروماني ثم انتقلت إلى حب استخدامها للاستراضة والركوب ثم تطور الحال إلى مجرد رؤيتها وهي تجري في السباق أو وهي محجوزة في حدائق الحيوان.

كذلك الحال في الأفراح والمآتم فلقد كانت تدوم في حالات كثيرة هنا في مصر إلى أربعين يوماً ثم أصبحت تمتد إلى أسبوع ثم نقصت إلى ثلاثة أيام ثم انتهت الآن بالاكتفاء بتشييع الجنازة أو بحفلة عائلية صغيرة لكتابة عقد الزواج. وبالمثل في عادات البطولة فقد انتقلت من مقدرة التغلب على الحيوانات الضارية إلى قدرة احتمال العذاب الجسمي كضرب العريس بالسياط في ليلة زواجه عند بعض الأقوام المتأخرة ثم انتهت بقدرة الابتكار العقلي وانقاذ الإنسانية من أوبئتها المختلفة صحية كانت أو اجتماعية أو اقتصادية كالحال في باستير في فرنسا وبيفردج في انجلترا، وتيلور في أمريكا.

ثانيا: ومن البحاث من ينظر إلى تطور العادات نظرة تشاؤمية وأهمهم رينار renarوديلاك dulac في كتابهما "التطور الصناعي والزراعي منذ قرن ونصف" فكل منهما يرى أن العادات تأثرت بالثورة الصناعية التي انتشرت في أوروبا، وانتقلت بسببها من التعلق بالأشياء الضرورية اللازمة إلى الأخذ بالأشياء الكمالية والميل إلى الترف، فالناس منذ قرنين تقريباً أي قبل اكتشاف البخار والكهرباء كانت تسود معيشتهم المسحة الزراعية وكانوا يسكنون في الغالب الأرياف حيث يشتد أثر الدين والعادات وكانوا قابعن في عقر دورهم وبيئاتهم الخاصة يكتفون بالضروري الذي يشبع حاجاتهم الحيوية فكانت حياتهم تبنى على القناعة والتدبير، ولكن قيام الثورة الصناعة نقل الإنسان من الأرياف إلى المدن وأبعده عن مهد الدين والعادات وأكثر من حاجاته وجعلها تتجه نحو الكماليات التي تتطلبها الحياة في المدن الكبيرة مثل عادة سباق الخيل وشرب الخمور، والسهر الطويل في الحانات وصالات الرقص وعادة العزوبة والبغاء وغير ذلك من العادات التي جعلت الإنسان يتعلق بالماديات واللذات الكمالية بعد أن كان يتعلق بالضروريات ويأخذ بأساليب التقشف والمعيشة لنفسه ولغيره كأفراد العائلة وأهل الجهة مما جعله يشعر بالغيرية ولكن الآن أصبح الإنسان لا يفكر إلا في نفسه فقط وإشباع لذاتها ولهذا سادت الأنانية والروح الفردية والتعلق بالماديات والحسيات؟

٨- ولكن بالرغم من هذه النظرة التشاؤمية وبالرغم من تحقير بعض المؤلفين لقيمة العادات في المجتمعات الحديثة فنحن لا يمكن أن ننكر فائدتها وأثرها الفعال بين الناس في هذه المجتمعات فالعادات توفر من

مجهود الإنسان في معرفة الطرق الصحيحة للمعاملات، فهي تكفي الإنسان مشقة التفكير العميق والبحث عن الأسباب وتقدير النتائج لأفعاله وتصرفاته مع نفسه ومع غيره، ثم أنها توفر عليه أيضاً التعرض للخطأ وما يتبعه من العواقب الوخيمة في أفعاله وسلوكه، وأخيراً لا يمكن أن ننكر أثر العادات الواقعي في المجتمعات المتحضرة فهي تغمر الإنسان وتحيط به في كل مناسبة وفي كل معاملاته مع غيره في المجتمع فمثلاً هناك عادات المجاملة الشائعة والتي يعرفها ويأخذ بها كل الناس كطرق التحية والسلام، وطرق الأسبقية في الدخول والخروج بالنسبة للصغير والكبير وبالنسبة للسيدات والرجال، وهناك أساليب استقبال الضيف وواجب الإجابة إذا سئل الإنسان عن شئ معين وواجب الإنصات إذا تكلم معه غيره وهناك آداب المأكل وتتصل بأماكن الجلوس حول المائدة وطرق تقديم المأكولات وطرق تناولها وطرق العناية بالسيدات في هذه المناسبات وهناك عادات تأخد بها في الخطوبة والزواج والولادة والختان والموت وغير ذلك مما يصعب حصره ومما يدل دلالة واضحة على أنه زعم انتشار الديمقراطية التي عملت على تحرير الأفراد من الخضوع للماضي وساعدت على كثرة الابتكارات التي قوت من موجات الذوق العام فإن قوة العادات لا تزال فعالة وأثرها بين ولها أهميتها في علاقات الناس ومعاملاتهم بعضهم مع بعض في المجتمعات الحديثة فسلطتها قائمة ولا سبيل إلى إنكار فائدتها وقيمتها.

٩- ولكن على الرغم من هذه الفائدة والأهمية التي للعادات، فإن سلطتها ليست مطلقة فهناك سلطة أخرى تنافسها وتقاسمها النفوذ، هذه

السلطة هي القانون الوضعي فلقد أصبح في المجتمعات الراقية من ألزم الوسائل لتنظيم حياة الناس بجانب العادات وذلك للأسباب الآتية:-

أولاً: إن العادات في العصر الحاضر لا يمكنها الفصل في اعتداء الناس بعضهم على بعض، لأنها تعطي المعتدى عليه حق الاعتداء على المعتدي وبهذا هي لا توقف الجريمة عند حد معين، وهذا من شأنه إثارة الاضطرابات ويؤدي إلى عدم الاستقرار في المجتمع الحديث، وعلى عكس ذلك يضع القانون الوضعي حداً فاصلاً في أمر الجريمة لأنه يحدد العقاب بشكل دقيق لكل جريمة تقع بين الناس في المجتمع.

ثانياً: إن أهمية العادات تتعلق عادة بالصلات الشخصية بين الناس ولكن في المجتمعات الحديثة أصبحت الصلات بين الناس صلات عامة وهذه ينظمها القانون.

ثالثاً: إن العادات لا يمكنها أن تنسجم وتتطور بسهولة مع الظروف المتغيرة بكثرة في المجتمعات الديمقراطية والتي تساعد على تقلباتها كثرة المبتكرات والمخترعات الحديثة فهذه تستلزم أشكالاً جديدة للتنظيم لم تكن موجودة من قبل مثلاً تنظيم السير في الطرق العامة كان يخضع في القديم للعادات السائدة ولكن بعد اختراع السيارة أقتضى الأمر تنظيم حركة المرور في هذه الطرق حسب قوانين محدودة لها اتصالاً بإنشاء هذه الطرق وبصيانتها وسرعة السير فيها ونوع العربات التي تسير فيها والمواعيد التي تستعمل فيها هذه الطرق...

وغير ذلك.

رابعاً: كثرت الهيئات الاجتماعية وتشعبت في المجتمعات الحديثة وذلك لتقدم ظاهرة تقسيم العمل التي استوجبها التقدم الصناعي، وأصبح لكل هيئة تقاليد خاصة تأخذ بها ومن هنا نافست تقاليد الهيئات الخاصة سلطة العادات العامة واقتضى الحال سيادة سلطة أقوى من العادات لتحقيق التوازن بين هذه الهيئات وتعارض تقاليدها ومصالحها، هذه السلطة القوية هي القانون الوضعي الذي أصبح له الآن المكان الأول في المجتمع.

١٠- ولكن ما هي الفروق بين طبيعة العادات وبين طبيعة منافسها القانون الوضعي؟؟

نحصر هذه الفروق في الأمور الآتية:

أولاً: إن العادات تعبر عن مستلزمات الحياة الاجتماعية من حاجات ورغبات، بينما القانون الوضعي يعبر عن المبادئ العامة للحقوق والالتزامات.

ثانياً: إن العادات تتصف بأنها عامة تنتشر وتسود بين الناس ولكن عموميتها ليست مطلقة كعمومية القانون الوضعي، فالعادات لا تزال تتأثر بالبيئة وبنظام الطبقات الاجتماعية وبالمهنة وبالغني والفقر وغير ذلك من العناصر المختلفة.

ثالثاً: إن قوة العادات وإلزامها للناس أضعف من قوة القانون وإلزامه، وذلك لأن جزاء العادات في نهاية الأمر أدبي يتمثل في سخط الرأي العام أو بتعبير آخر "التحقير الجمعي" بينما جزاء القانون مادي ولهذا كان أثره أشد وأقوى.

رابعاً: إن العادات تعبر عن حكمة الماضي وتعاليم السلف، بينما

القانون يمثل الإدارة العامة في الحاضر وينظر أيضاً بعين كلها التقدير والتبصر للمستقبل.

خامساً: إن العادات يطبقها ويأخذ بها من يعرفها أما من يجهلها فلا يتأثر بها، بينما القانون يطبق على كل من يعرفه وكل من لا يعرفه ذو أثر في حياة سائر الناس.

سادساً: إن العادات بطيئة التقدم وهي في سيرها إلى الأمام ليس لها غرض واضح، بينما القانون الوضعي يساير التقدم السريع ويوضع لغرض معين محدود، ويصل الإنسان بالقانون في سرعة ودفعة واحدة إلى الغرض الذي يصل إليه عن طريق العادات في فترة طويلة، والمثل واضح في تركيا الحديثة وكيف وصلت بفضل التشريع إلى التطور السريع الحاسم في حياتها الاجتماعية العامة.

سابعاً: وأخيراً العادات لا تسمح بالحرية الكافية للأفراد، بينما القانون الوضعي يحقق الحرية لكل فرد في المجتمع بل هو يفرض هذه الحرية فرضاً بين الناس.

١١- نعتقد أن هذه الفروق لا تجعل العادات في وادي والقانون في وادي آخر أي أنها لا تدعو إلى قطع الصلة فيما بينهما وإنما على عكس ذلك نرى أن الصلة وصيقة فيما بينهما ونؤمن كذلك أن القانون الوضعي في العصر الحاضر بدلاً من أن يعبر عن فكرة معينة للمشرع الذي يضعه ويسنه أصبح القانون يعكس موجات الرأي العام التي هي العادات السائدة بين الناس، بحيث هبط القانون الآن للتعبير عن حاجات ورغبات

الناس في المجتمع، فأضحى بذلك عادات مكتوبة في أغلبه ولا يتأثر بنظرية معين يأخذ بها المشرع.

لقد أصبح القانون الآن يتلون بالمناسبات التاريخية كما يقول بذلك سافيني **savigny** وبالبيئة وبروح المجتمع عامة التي تتمثل في عاداته، وبظاهرة تقسيم العمل وبغير ذلك من العوامل الطبيعية والاجتماعية التي أشار إليهما منتسكيو **Montesquieu** في كتابه "روح القوانين"، فمثلاً كانت النزعة العامة التي تسود العادات في مجتمع الولايات المتحدة بأمريكا منذ سنة ١٨٦٩ تميل إلى محاربة شرب الخمور ففي هذه السنة ألف حزب له أعضاء في جميع الولايات يقول "بالألغاء" وفي سنة ١٨٩٣ ألفت جماعة "مكافحة الحانه" وهكذا حتى سنة ١٩١٧ حيث صدر قانون التحريم معبراً عن إرادة المجتمع في هذا الشأن وليؤكد عادة الأعراض عن الخمور، وكذلك عندما تطورت العلاقات بعد ذلك ومالت إلى تحبيذ شرب الخمور، صدر القانون مرة ثانية يأذن بإباحتها في سنة ١٩٢٣.

ومثل آخر في مصر وهو أنه عندنا سادت عادة النفور من الزواج المبكر وما كان له من أثر سيء على الحياة الزوجية صدر القانون معبراً عن ذلك بتحديد الزواج بست عشرة سنة بالنسبة للبنت وثمان عشرة سنة بالنسبة للشاب.

فالقانون الآن يصور إرادة الناس لا إرادة المشرع ولهذا كان هناك ترابط وتداخل وتساند بين العادات والقانون الوضعي، والقانون الذي لا ينسجم ويتآلف مع العادات تقوم في وجهه موجات النقد وتجعل تحققه

متعذراً وغير مرغوب فيه، مثل قانون تحديد المساحات الزراعية المنزرعة قطناً، وبعض قوانين التعريفة الجمركية وبعض قوانين تحديد الأسعار وغيرها، بل إن بعض القوانين الحديثة تساعد على خلق وسيادة عادات جديدة في المجتمع فمثلاً قوانين تحديد ساعات العمل خلقت حب الاطلاع والثقافة بين العمال وخلقت عادة حب الاجتماع والمشورة فيما بينهم في بيوت تسمى "بيوت الشعب" وذلك في كل أسبوع في بعض البلاد، وخلقت كذلك عادة حب الاستطلاع والتنقل في فترات الراحة الأسبوعية أو السنوية بالسفر إلى جهات لم يروها من قبل.

ثم إن قوانين رفع الأجور خلقت عادة حب الادخار بحيث نجد أحياناً بعض المشاريع أصبحت عمالية في رأس مالها وفي إدارتها وفي يدها العاملة.

وقوانين الخدمة العسكرية الإجبارية خلقت عادة حب النظام وحب الوطن وحب التضحية.. وهكذا.

ومن أمثلة تداخل القانون مع العادات أن القانون يقيم وزناً واحتراماً للعادات في تطبيقه، فأحكام القانون تخفف في حالات القتل بسبب الشرف والاعتداء على العرض وبسبب الخيانة الزوجية والغرامية، بل إن الحياة القانونية في أغلبها ترتكز في بعض البلاد كانجلترا على العادات الموروثة، فمعظم نصوص الدستور الإنجليزي غير مدونة[٢] ومنشأة العادات

([٢]) وهذا لا يمنع من أن بعض القواعد الأساسية الانجليزية مدونة مثل الـ **magna carta** الصادرة في ١٢١٥ وأيضا قانون الحقوق **the bill rights** الصادر في ١٦٨٨ وكذلك قانون توارث العرش **act of settlement** الصادر في ١٧٠١ وأخيراً قانون ١٨ أغسطس سنة ١٩١١ الذي ينظم علاقة مجلسي البرلمان أي مجلس العموم واللوردات بعضهما ببعض ويحد من سلطة واختصاصات مجلس اللوردات.

والسوابق المتراكمة المتكررة، ولهذا قال المفكر الفرنسي دي توكفيل **de Tocqueville** "إن انجلترا لا دستور لها" ويقصد بذلك أنه ليس دستور مكتوب صادر في مستند واحد معروف يجمع شتات النصوص الدستورية كدستور الولايات المتحدة مثلا الصادر في سنة ١٧٨٧ والمعروف بدستور فيلادلفيا وهو أول دستور مكتوب ظهر، بحيث يمكننا القول إنه إلى أواخر القرن الثامن عشر كانت جميع الدساتير تقريباً ترتكز على العادات والعرف، وإنه قلما يحتوي الدستور في الدول ذات الدساتير المسطورة على جميع القواعد الدستورية بل كثير منها تقرره العادات والعرف وأحكام المحاكم والسوابق.

١٢- وبناء على ما تقدم نرى أن التميز بين طبيعة العادات والقانون لا يفصلهما عن بعضهما ولا يضعهما كطرفين متعاديين وإنما كما رأيناهما مترابطان ويتداخل الواحد منهما في الآخر، وذلك لأن القانون هبط إلى مستوى العادات في المجتمعات الراقية بدلاً من أن يكون شكلياً ونظرياً يمثل مبدأ عاماً يقول به مشرع معين على طريقة فهم طبيعة القوانين عند فلاسفة الثورة الفرنسية وخاصة جان جاك روستو في كتابه "العقد الاجتماعي".

وإذا كان القانون قد أصبح الآن السلطة الأولى في المجتمع فمعنى هذا أنه لم يلغ قوة العادات وإنما معناه أن الحياة الحاضرة في المجتمعات الأوربية الصناعية تشعب نشاطها الإنتاجي في الداخل والخارج، وأصبحت ترتكز في في سائر وجوهها على التعاقد **le contrat**، والتعاقد لا قيمة له إن لم يتخذ الشكل القانوني فهو يلزم ويعاقب مادياً، لأن المعاملات أصبحت تبغي المنفعة المتبادلة وتقوم بين أناس يصح ألا يكونوا من جهة واحدة أو

من بلد واحد بل يصح ألا يعرف بعضهم بعضاً تمام المعرفة وأن احتكامهم للعادات بهذا الوضع لا يجدي شيئاً بينما احتكامهم للقانون ملزم للطرفين بتنفيذ نص ما بينهم من تعاقد.

العرف

هو سلطة من سلطات المجتمع تشمل المعتقدات التي تسري بين الناس وخاصة بين العامة منهم، وهم يشعرون أن هذه المعتقادت ملزمة لهم وتضغط عليهم ويجدون أنفسهم مضطرين إلى الأخذ بها أحياناً كثيرة وخاصة في عهد الطفولة والشباب، ويشمل العرف كذلك عناصر أخرى منها الحكم والأمثال التي تتردد على ألسنة الناس والتي يستشهدون بها في كتاباتهم ويدعمون بها أفعالهم بعضهم مع بعض، ومنها أيضاً القصص المسلية والقصص الأدبية ذات المرمى الأخلاقي والأساطير المقدسة ذات المسحة الدينية، وأخيراً يتناول العرف في حظيرته الأغاني بأشكالها المتباينة والنكات الشعبية. ولعل أهم هذه العناصر المختلفة –في نظرنا– هي المعتقدات الشعبية والحكم والأمثال، وهي التي سنعرض لها الآن.

المعتقدات الشعبية تختلف وتتباين أشكالها حسب المصدر الذي ترتكز عليه، فتارة يكون للمصدر المسحة الوثنية فتتأثر بتقديس مظاهر الطبيعي، كالتشاؤم من عد الكواكب، فهذا اعتقاد يبنى على أن مصير كل إنسان مرتبط بكوكب معين وأنه إذا عد كوكبه فهذا له تأثيره الخفي في التعجيل بموته، وكالتشاؤم من الإشارة إلى قوس قزح بالأصبع اعتقاداً أن لهذا أثره في قطعه يوماً ما، ومن مظاهر الوثنية تحريم أكل بعض الحيوانات،

إما لقداستها وإما للتشاؤم منها مثل تحريم أكل الأوز عند قبائل التلنكيت لما لهذا الطائر من القداسة في نظرهم، ومثل تحريم أكل الديك الأبيض عند أصحاب المذاهب القديمة كالفيثاغوريين للتشاؤم منه وللاعتقاد أن لأكله أثر سئ على صحة الإنسان ومصيره.

وقد يكون للمصدر المسحة الدينية كالاعتقاد هنا في مصر في الجن والعفاريت وكيف أن أرواحها تتقمص في بعض الحيوانات وخاصة القطط، وأن هذه الأرواح الخفية تحبس في شهر رمضان وتنطلق عند انتهائه، ومثل الاعتقاد في المشايخ والأولياء والأقطاب. والغريب أن أبناء الدين الواحد قد يؤمنون بكرامات الأولياء من دين آخر، فبعض المسلمين كانوا ولا يزالوا يزورون مقامات الأولياء المسيحين واليهود والعكس صحيح وخاصة في حالة المرض، ومن هذه المعتقدات الدينية الإيمان بفوائد الأحجبة والبخور والسحر والتنجيم والزار وغير ذلك.

وفي أوروبا وخاصة في فرنسا تجدهم يتشاءمون من الصفير في الليل معتقدين أن هذا يوقظ الأرواح الخبيثة، وهم لا ينظرون بعين الرضا إلى البصق في الماء لأن الماء له احترامه في المسيحية، وغيرهم يتفاءلون ويستبشرون بالسندونوه وذلك لأن هذا الطائر وضع الغصن على جبهة المسيح وهو مصلوب.

وقد يكون المصدر الذي ترتكز عليه هذه المعتقدات له مسحة الصالح الذاتي مثلاً قولهم "لا تعد غنمك" فهم يرون أن عدها يعرضها إلى سطو الذئب عليها، ومثل قولهم "لا تشتر النحل اعتقاداً منهم أن النحل

المشترى لا يدر شهداً كثيراً، ومثل "لا تحرق السنبوقه" لأن حرق هذا النبات في نظرهم يمنع ما يملك الإنسان من دجاج من البيض، ومثل "لا تطأ بنعليك بيت النمل" فهم يعدون هذا فألا سيئاً لمصير الماشية التي يمتلكها الإنسان.

وقد يكون لهذه المعتقدات الشعبية مسحة الصالح المشترك مثلاً قولهم "لا تقتل الضفدع" فهم يرونه صديقاً للإنسان من حيث أنه يحمي النباتات من الطفيليات والحشرات المضرة، و "لا تكنس بالليل" لأن هذا فأل سئ يبشر بموت صاحب الدار، ومثل "لا تجلس على المنضدة" فهذا في نظرهم نذير قيام الزوابع والأعاصير، ومثل قولهم "زوجة البحار يجب ألا تسرح شعرها ليلاً: اعتقاداً منهم أن عاقبة زوجها قد تسوء بفعل هذا في البحر أثناء قيام الزوابع، ومثل قولهم "لا تهد ينسيها أيضاً" لأنهم يعدون هذا الزهر بهذا اللون طالع سوء للمهدي إليه **pensees** والأمثلة تتعدد في هذا الباب ولنكتف بهذا القدر.

أما عن الحكم والأمثالا فهي حقائق اجتماعية أخلاقية قائمة في المجتمعات البشرية يأخذ بها الأفراد ويخضعون لها في معاملاتهم بعضهم مع بعض، فهي نوع من السلطة الأدبية التي لها تأثيرها على عقلية الناس وتصرفاتهم، ولهذا يعتمدون عليها في دعم كلامهم ووجهات نظرهم ويؤمنون بها الأيمان كله لما لها من الانتشار والسيادة فيما بينهم فهي دستورهم في الحياة الجارية.

هذه الحكم قد تكون شعراً مثلاً:

إنما الأمم الأخلاق ما بقيت فأن همو ذهبوا أخلاقهم ذهبت

وقد تكون نثراً عادياً مثلاً، وافق شن طبقة، وسبق السيف العزل، وقد تكون نثراً مسجوعاً مثلاً كل تأخير فيه خير، أضع ما في الجيب يأتيك ما في الغيب، وغير ذلك كثير.

ومن هذه الأمثلة وغيرها يمكننا حصر صفات الحكم بوجه عام في الأمور الآتية:

أولاً: أنها تكون في الغالب قصيرة لأن التطويل فيما يفقدها الأثر المباشر الذي يجب أن يكون لها في النفس بمجرد لفظها.

ثانياً: أنها تكون عادة واضحة فلا تحتوي على ألفاظ مبهمة حتى يبدو معناها جلياً بدون غموض أو إبهام.

ثالثاً: أنها تكون أحياناً أصيلة أي يمكن أن يعرف مرجعها ومن تنسب إليه وأن تتناول موضوعات لها أهميتها في علاقات الناس بعضهم مع بعض، ولكن يجب أن نعرف أن معظمها لا يعرف مصدره.

رابعاً: أن تكون عامة، وعموميتها قد تكون محدودة بمكان معين وزمان معين أي أن يكون لها الصفة المحلية وتتأثر بظروف البيئة والتاريخ والجنس وقد تكون عمومية مطلقة تتعلق بمواضيع إنسانية شاملة بالرأفة والعدالة يقبلها الإنسان باعتباره إنسان في أي زمان وفي أي مكان.

خامساً: قد تكون الحكم آمره مثل فتش عن المرأة، وتعش وتمش، وقد تكون مقررة لحالة معينة كالتشابه مثلاً أن هذا الشبل من ذاك الأسد

أو بنت الأوزه عوامه، وقد تكون مشروطة مثلاً إذا وجدهم يعبدون ثوراً "حش" وأرمي له.

سادساً: وأخيراً من صفات الحكم أن تكون موسيقية التركيب في أغلب الأحايين ليكون لها أثر بين في إخراجها على الأذن لأن النغم له في العادة وقع طيب والأخذ به وهذه الموسيقى يحققها استعمال الشعر والسجع خاصة.

ولكن كيف تبوب هذه الحكم والأمثال؟

من البحاث من يبوبها تبويباً زمنياً حسب تتابع المؤلفين الذين تنسب إليهم، ولكن هذا تبويب محدود لأن أكثرها لا يعرف واضعه فمصدرها مفقود –كما قدمت– ومنهم من يقسمها حسب تقابل المواضيع كالحب والكراهية، والسلام والحرب، والحياء والموت، والسعادة والشقاء وهكذا، ولكن هذا تقسيم لا يرتكز على أساس على وإنما يرمي إلى غرض نفعي هو تسهيل الاستعانة بهذه الحكم والأمثال لبعض من يهتم باستعمالها في الكتابة والحياة الجارية كالصحفيين والخطباء والوعاظ كي تكون كتاباتهم وخطبهم مدعمة بسلطة أدبية لها احترامها عند الجماهير.

ولكننا يجب أن نجتهد في تبويبها وتقسيمها تقسيماً علمياً له الصبغة الاجتماعية لأن هذه الحكم والأمثال ظاهرات اجتماعية موجودة قائمة في المجتمعات البشرية وتسبق وجود الأفراد وتبقى بعد فنائهم، وتضغط عليهم وتسري فيما بينهم فتظهر على أقلامهم وتتناثر على ألسنتهم، فهي دستور غير مكتوب وإنما محفوظ في الصدور يأخذ به كافة الناس في معاملاتهم

بعضهم مع يغض. ولما كانت هذه المعاملات تختلف باختلاف النظم التي يخضع لها الأفراج في المجتمع وجب –في نظرنا– أن تقسم وتبوب حسب تقسيم وتبويب هذه النظم، فهناك حكم وأمثال تصطبغ بالصبغة الدينية مثلاً من توكل على كفاه، الآخرة خير وأبقى، لكل أجل كتاب، إنما المؤمنون إخوة.

وقد يسودها المسحة الأخلاقية مثلاً يقولون في اتحاد الغايات والصداقة، خذ الرفيق قبل الطريق، إن الطيور على أشكالها تقع، زير واتلم على غطاه، اتلم المتعوس على خايب الرجا، ويقولون في عدم التداخل فيما لا يعني الإنسان، من تدخل فيما لا يعنيه سمع ما لا يرضيه، لا ينتاب المخلص إلا قطع ثيابه، الداخل بين الأخوان خارج –يا داخل بين البصلة وقشرتها ما ينوبك إلا صنتها.

وقد تتأثر الحكم والأمثال بالمسحة القانونية مثلاً آفة القضاء شره الطمع، وآفة العدول قلة الورع، الغايب حجته معه، لا دخان بغير نار، إنه يصيد في الماء العكر، آفة العدل ميل الولاه، آفة المذنب سوء الظن.

وتصطبغ بالصبغة السياسية مثلا آفة الملك سوء السيرة، وآفة الوزراء خبث السريرة، وآفة الرعية ضعف السياسة، وآفة الجند مخالفة القادة، إذا اطمأن بك الأمن فاستشعر الخوف.

وقد تكون للحكم والأمثال النزعة الاقتصادية مثلاً على قدر لحافك مد رجليك، القناعة كنز لا يفنى، القرش الأبيض ينفع في اليوم الأسود، كل فوله ولها كيال، الفلوس على أتخن شنب تدوس، اصرف ما في الجيب

يأتيك ما في الغيب.

وقد تتعلق باللغة والتعبير مثلاً أن من البيان لسحرا، لسانك حصانك إن صنته صانك، قطعت جهينة قول كل خطيب، الحديث ذو شجون، الديك الفصيح يطلع من البيضة يصيح.

ودق تمت بصلات إلى الحياة الجمالية مثلاً يقول للعجوز الشمطاء التي تفرط في التزين، وهل يصلح العطار ما أفسد الدهر، ويقال عرجاء وتقول للصائغ أثقل لي الخلاخيل، ومن أمثالنا لبس البوصة تبقي عروسة.

وقد ترتبط الحكم والأمثال أخيراً بالحياة العائلية مثلاً العرق دساس، الأصل يونس، يا بخت من كان النقيب خاله، أنا وأخي على ابن عمي وأنا وابن عمي على الغريب، كل إناء ينضج بما فيه، اغسل الدست وصفيه ما ينضج إلا اللي فيه، لا أعرف أخي إلا إذا كان صديقي، ابنك في صغره ربيه وإن كبر خاويه.

ونحن في هذا التقسيم نتأثر بالنواحي الاجتماعية الهامة التي رتبها وقال بها أبو الاجتماع الحديث الفيلسوف دوركيم **durheim**.

التقاليد

يراد بالتقاليد الأفعال العادية للأفراد في هيئة معينة، وأنواع السلوك الخاصة ببعض الطبقات والطوائف والبيئات، وهذه التقاليد لها احترامها في محيطها الخاص بين أفراد الجمع الواحد، وهي التي تكسب هذا الجمع الهيبة في نظر الجموع الأخرى في المجتمع، فهي مظاهر خاصة تتعلق المظاهر يسود بين الأفراد في محيط معين، وهذه المظاهر تميزهم عادة بطابع خاص

بالنسبة للوسط الاجتماعي الذي ينتمون إليه، وتؤكد الوحدة والتضامن فيما بينهم، ولهذا كانت التقاليد لا تتصل بالحاجات الضرورية والأساسية للحياة في المجتمع بوجه عام شأن العادات والقانون الوضعي.

فمثلاً من تقاليد المجامع العلمية أنه إذا عين عضو جديد تقام له حفلة استقبال يخطب فيها أحد أعضائه البارزين خطبة مطولة عن حياة العضو الجديد وأعماله الخالدة ومواقفة المأثورة، ثم يرد العضو بكلمة مسبهة كلها تمجيد المجمع في أغراضه وأهدافه وكلها الشكر للعضو الذي قدمه إلى سائر الأعضاء، ومن تقاليد الهيئات النيابية والقضائية عندما يموت عضو فيها تأبين رئيس الجلسة له ويتكلم أحد الأعضاء أحياناً في مناقب الفقيد وربما أوقفت الجلسة دقائق معدودات أو تؤجل برمتها إلى ميعاد آخر، ومن تقاليد الطبقات الراقية في أوروبا في أوائل العصر الحديث أي إبان القرن الخامس والسادس والسابع عشر كانت تسود المبارزة بين أعضائها.

ونلاحظ الآن أن من تقاليد فرق الكشافة تبادل التحية ببعض الأصابع فقط، وأن النوبيين يكررون السلام باليد اليمني عند اللقاء مع ضمها كل مرة إلى الصدر لتأكيد شدة الشوق وصادق الود، ومن التقاليد عند بعض الهيئات الدينية كالدراويش وخاصة الدراويش المولوية لبس القاووق المصنوع على شكل قمع السكر من الصوف الأبيض في الغالب، والملابس الفضفاضة وأنهم يأتون أذكارهم في شكل حلقة ويقف منشدهم في الوسط بدلاً من الوقوف في صفين متقابلين والمنشد على رأسهما.

ومن تقاليد الطبقات الفقيرة في مصر لبس العمامة الخضراء إذا كان

الشخص شريفاً، وتتلون العمامة بعد ذلك بحسب انتماء الشخص إلى بعض هيئات الطرق الصوفية فمنها الأحمر ومنها الأصفر.. وهلم وجرا، ومن تقاليدهم كذلك إن لكل حي يقطنون فيه "فتوة" وهو شخص يشتهر فيما بينهم بالقوة والعربدة يفصل فيما بينهم وينتقم لمن يدفع له أتاوة معلومة محددة، ومن تقاليدهم أن يزف الأثاث إلى بيت الزوجية بالموسيقى ورقص المهرجين في الشوارع العامة وأن تسكن أم الزوج أو إحدى قريباته مع زوجته وأحياناً أم الزوجة في الأيام الأولى حتى يتم التآلف ويطمئن الزوج على سلوك زوجته.

الذوق العام

يرى هربرت سبنسر أن الذوق العام على نقيض العادات، فهذه لها صفة القداسة لما لها من القيمة التاريخية بينما الأول له جاذبيته لما له من صفة الجدة، ولهذا كان الذوق العام يقلل من سلطة العادات العامة ويضعف سلطة التقاليد في داخل الهيئات والطوائف المتباينة، ولهذا أيضاً يرى هربرت سبنسر **Herbert spencer** أن موجات الذوق العام تكثر وتعم وتنتشر كلما ضعفت العادات ووهنت سلطتها وكلما عممت وانتشرت الصناعة وتقدمت الآلة.

بينما يعرف الفيلسوف الفرنسي تارد **tarde** الذوق العام بأنه "محاكاة المعاصرين" ويراه يناقض –حسب هذا التعريف" العادات التي يعرفها بدورها أنها "محاكاة القدامى".

ونحن لو حاولنا تحديد الصفات العامة للذوق العام لوجدناها تتلخص

فيما يأتي:

أولاً: أن الذوق العام وقتي أي أنه حالة عارضة وانتقالية تمثل الزواج العام للناس في فترة معينة فهو لا يدون مدة طويلة.

ثانياً: ليست للذوق العام صفة القداسة لأنه يتعلق بالحاضر ولا يتصل بالماضي، فهو ليس براسخ ودائم في المجتمع وإنما هو نسبي لبعض الظروف والمناسبات، يمثل فيها نوعاً من الانفراد والامتياز الذي يتألق حيناً ليضعف بعد مدة تختلف طولاً وقصراً.

ثالثاً: أن هناك ترابط عكسي بين دوام الذوق العام وانتشاره، فهو يبتدئ عادة في شكل إبداعي ينتشر بسهولة بين الناس عن طريق التقليد، ولكن هذا الذوق عندما ينتشر ويصبح مألوفاً وعاماً يفقد جدته ومميزاته وإبداعه، ويترقب الناس بعد ذلك ظهور موجة أو موجات أخرى جديدة لهذا الذوق؛ ولها كان دوام الذوق العام يترتب على مدى انتشاره، وهو بهذا على عكس العادات التي تتأكد وتكتسب قوة كلما استقرت وطالت مدتها وكلما عرفها الناس وانتشرت فيما بينهم.

رابعاً: أن هذا الذوق العام يتعلق بالكماليات ولا يمس الحاجات الضرورية للناس في المجتمع ولهذا كان يتعلق بالزي والموسيقى والأدب، وطرق التسلية، والأثاث، وزخرفة المنازل وأيضاً ببعض الآراء والمعتقدات فمثلاً في أيام الحروب والحركات القومية نشاهد انتشار الذوق العسكري في الملبس بين المدنيين وسيادة الأناشيد الحماسية التي تبث روح الشجاعة والتضحية، ونلاحظ أن الذوق العام في الشعر في مصر اتجه من إنشاء

القصائد في المناسبات الرسمية إلى التأليف المسرحي، وأصبح الناس في الصيف لا يقبعون في عقر دورهم وإنما ينزحون إلى شواطئ البحر بل ويتخطونه إلى الجزر القريبة من مصر وإلى أوروبا وهذا لون جديد من التسلية لم يكن مألوفاً عندنا من زمن غير بعيد، وبعد أن كان يسود الأثاث في البيوت المصرية المسحة العربية تغير الذوق وتأثر بالروح الأوروبية فأصبح تارة من طراز لويس الخامس عشر وما إليه وكان تصميم الدور والمنازل يشتق من طبيعة البيئة المصرية بأن كان للمنزل في الغالب حديقة ونافورة مياه ومشربيات وجدران سميكة لتقاوم حرارة الجو ثم مال الذوق العام في هذا الباب إلى الأخذ بالأساليب الدخيلة من كل صوب حتى باتت عواصم القطر في فن بنائها ينقصها الوحدة الفنية القومية، كذلك في الآراء والمعتقدات تحولنا في ذوقنا العام من روح الخضوع والطاعة إلى روح الديمقراطية التي تطلب المساواة والحرية والإخاء بل تمادينا أكثر بعد الحرب إلى التبشير بالآراء الإشتراكية وحركاتها، وكنا نأخذ بالاحتشام والوقار فملنا الآن إلى التقليد الأعمى للأجنبي فأصبحنا من أهل التهتك والإباحة.

خامساً: إنه إذا كثرت وتتالت موجات الذوق في مجتمع معين أو في هيئات معينة فإنها تضعف تعلق أفراد هذا المجتمع وهذه الهيئات بالعادات والتقاليد القائمة فيها، وتوجه أنظار الناس من القديم إلى الجديد وتصبح هذه الموجات وسيلة لخلق عادات وتقاليد جديدة لم تكن موجودة من قبل، ولهذا كان تردد موجات الذوق العام وكثرتها وسيلة للتحول والانتقال من حال إلى حال فيما يتعلق بالسنن الاجتماعية من معتقدات وقواعد السلوك الغير مكتوبة في المجتمع، فمثلاً قضت موجات هذا الذوق المتكررة

إبان الخمسين سنة الماضية في مصر على حجاب المرأة وعلى جهلها، وقضى على الزواج المبكر، وعلى عادات البذخ في الأفراح وعلى كثير من عادات التهويل والمبالغة في الحزن والجنازات.

سادساً: أن تعدد موجات الذوق العام يتطلب سيادة الديمقراطية في المجتمع لأن في المجتمعات التي تسودها القوة بمختلق أشكالها وخاصة في المجتمعات التي يسميها هربرت سبنسر "مجتمعات الحالة العسكرية"، وهي المجتمعات الصغيرة الحجم المتأخرة في حضارتها المتنازعة فيما بينهما لأتفه الأسباب نلاحظ فيها سيادة العرف والعادات والتقاليد وهذا من شأنه منع كل تجديد أو تبديل في حياتها الاجتماعية ولهذا ظلت هذه المجتمعات عهداً طويلاً ولا تزال على فطرتها الأولى فهي مجتمعات يمكننا أن نسميها "مغلقة"– حسب تعبير الفيلسوف برجسن **Bergson**– تنظر إلى الماضي، بينما المجتمعات الحديثة الصناعية الراقية تنظر دائماً إلى المستقبل ولهذا تسمح بكامل الحرية في تصور السبل المتعددة التي تدفع إلى الأمام.

ولكن ما هي الأسباب التي تدعو إلى انتشار موجات الذوق العام وتعددها في المجتمعات الحديثة الصناعية الراقية؟؟

أولاً: زوال الفروق الاجتماعية– فالديمقراطية الحديثة لا تؤمن بقيام نظام الطبقات وإنما تقر حقوق الأفراد كافة دون تمييز فيما بينهم من وجه المولد أو الحسب أو المال أو الجاه، فالناس سواسية تسودهم الحرية والإخاء والمساواة، فهذه المبادئ تحترم قوة الفرد وهذا من شأنه يدفع كل فرد أن يثبت وجوده وأن يبتكر وأن يكون عاملاً فعالاً له أثر في حياة

المجتمع، والمبتكرات الفردية هي في الواقع أساس موجات هذا الذوق العام.

ثانياً: السبب الثاني هو تقدم سبل المواصلات، فعادة الجهات المنعزلة والتي تتأخر فيها سبل المواصلات تكون بمنأي عن غيرها، وتصبح حياتها محلية بحتة وافقها محدود وحياتها الاجتماعية مغلقة ولهذا تقوى فيها سيادة العرف والتقاليد والعادات مثل جهات بريتانيا في غرب فرنسا والواحات عندنا في مصر والجهات النائية في صعيد مصر وسائر الجزر المنعزلة، وهذا على عكس الجهات التي تتقدم فيها سبل المواصلات فحياتها نشطة قابلة للتجديد سواء كانت موجات التجديد داخلية تأتيها من ابتكارات أبنائها أو من الخارج عن طريق معاملة الغير في البلاد الأخرى.

ثالثاً: زيادة الرفاهية وتوفر أوقات الفراغ– فالحياة في المجتمعات الصناعية تتعلق كثيراً بالشكليات والزخرف وذلك لأن الصناعة رفعت مستوى الحياة عند كثير من الطبقات حتى أصبح في مقدرتهما أن تتعدى حد إشباع الحاجات الضرورية وأن تأخذ بأساليب الكماليات التي لا تثبت على حال معين، هذا من جهة، ومن جهة أخرى إن هذه الحياة الصناعية جعلت الناس يتعلقون كثيراً بالماديات وهذه الماديات هي موضوع غزير لموجات الذوق حتى تلبس، أشكالاً جديدة من حين لآخر، ومن جهة ثالثة ساعدت الصناعة على تحديد ساعات العمل وإيجاد أوقات الفراغ يمضيها الناس غالباً في اتباع ميول الترف عندهم كالذهاب إلى الخياله (السينما) والرياضة والقراءة وهذه الأبواب لا نجمد على حال ثابتة وإنما تتنوع وهي في تنوعها في حاجة إلى أشكال جديدة إبداعية.

رابعاً: السبب الرابع هو ازدحام السكان فالصناعة من شأنها أن تجمع الناس بعدد كبير في محيط محدود هو المدن الكبرى بحيث أن ٨٠٪ (ثمانين في المائة) من سكان بريطانيا يقيمون في المدن بينما عشرون في المائة فقط يسكنون في الأرياف الإنجليزية (والعكس صحيح في مصر)، واجتماع الناس بكثافة قوية من شأنه أن يسهل التقليد فيما بينهم فإذا ما ظهر تجديد في باب معين فسرعان ما يسري ويعم عندهم، وهذا الانتشار بدوره يشجع أصحاب الابتكار في ابتكاراتهم ويساعد على تعدد موجات الذوق العام بين حين وحين ولهذا يضعف أثر العرف والعادات والتقاليد في المدن حيث يكثر ازدحام السكان.

خامساً: إن الصناعة أصلاً تقوم على الابتكار سواء كان هذا في تنظيم العمل أو تجديد الآلة أو في أشكال للبضائع المصنوعة أو في مادتها، وهذا من شأنه يغرس فكرة التحول والتبدل في عقول الناس وعدم الاكتفاء بلون معين ثابت في الحياة، ولهذا كان الأوربي والأمريكي يقدر كل منهما دائماً أن هناك تحولات لابد آتية في المستقبل القريب والبعيد في حياته وحياة الناس من حوله وفي سائر وسائل معيشته الفكرية والمادية، ولهذا ينظر كل منهما إلى موجات الذوق كأنهما قانون عام لابد منه في سائر ألوان الحياة الاجتماعية والفكرية والمادية وأن الثبات على الشكل الواحد فيما هو المستحيل بعينه.

العادات الفردية

العادات الفردية هي أنواع السلوك الفردية السائدة بين الناس، والتي

تبدو كأنها مركبة فيهم تركيباً وتتأصل في حركاتهم وفي مشاعرهم النفسية، فهم يؤمنون بها ويفعلونها بشكل تلقائي، ولا يجدون عناء إذا ما فكروا فيها من أن ينفذوها عن طيب خاطر فهم يشعرون بسهولة في الأتيان بها في مناسبات مختلفة فهي مغروسة فيهما وتبدو كأنها طبيعة ثابتة فيهم تتردد عن سليقة وفطرة.

هذه العادات الفردية ليست غريزية وإنما هي مكتسبة عند الأفراد تأتيهم من المحيط الخارجي عن طريق التجربة الذاتية وعن طريق المحاكاة وعن طريق التربية والتلقين والتعليم، وبقدر ما يكون للفرد من عادات بقدر ما يستدل على مرونة طبيعته وقدرته على التطبع. وقد تكون هذه العادات حسنة وقد تكون سيئة للأفراد، وبقدر ما يأخذ الفرد بنوع معين من العادات بقدر ما يبتعد عن النوع المضاد، فالعادات وسيلة لتبويب مجهوداتنا في الحياة وجعلها تتجه في سهولة ويسر في اتجاهات معينة دون غيرها، وبدون هذه العادات لا يمكن أن ننجز أمراً في سهوله من شئون الحياة.

ولكن ما هي أنواع العادات الفردية؟ نقسم العادات الفردية إلى أنواع ثلاثة:

أولاً: هناك ما نسميه بالعادات الآلية وهي عادات تجعل الفرد كالآلة، يخضع خضوعاً تلقائياً لبعض التعاليم ولا يناقش فيها وإنما يأخذ بها عن طاعة عمياء وعن إيمان لا يدعو إلى الشك والريبة وأوضح مثل لهذه العادات عادات الجندي في الجيش، فهو من صباحه إلى مسائه يأتي بأفعال

لا يناقشها بعقله وإما يآخذ بها عن طاعة، كذلك الحال عندما يكون التعليم في المدارس يبني على ملء الذاكرة بالمعلومات لأن الفرد يصبح كالآلة يردد ويفعل ما يملى عليه ولا يجتهد في استغلال ما يتلقنه من غيره في تكوين شخصيته وفي حل ما يعرض له من مشكلات الحياة ولا يحاول في جعل هذه المعلومات وسيلة لتهيئة عقل مستقيم يحسن التفكير ويحسن التصرف.

ومثل آخر هي الأفعال الترددية التي لا تتطلب شيئاً من الذكاء في الأعمال الصناعية كتخريم الحديد أو صنع رأس الدبوس، وكذلك يمكننا أن نذكر الأفعال التي تتعلق بحياتنا الجارية كحلاقة الذقن في كل صباح والذهاب إلى محل عملنا من طريق معين، والكتابة بالآلة الكاتبة، ولعب كرة الطاولة للتسلية، وغير ذلك من الأفعال التي نجد سهولة في الأتيان بها بدون عناء في أدائها، فهي أفعال شبه منعكسة أي آلية.

ثانياً: هناك عادات فردية نسميها إرادية وهي التي تتطلب من الإنسان إعمال التفكير والتدبر في الإتيان بها، فهي عادات لا تسوق الفرد وإنما هي منساقة حسب أصول موضوعة تتعلق بطبيعة المهنة التي يزاولها الإنسان، فهي عادات في الغالب مهنية حسب أصول الفن التي يعرفها عادة، ولكن هذه المعرفة لا تخضعه لها إطلاقاً وإنما تسمح له أن يتصرف وأن يبتكر وأن يحاول استغلالها حسب ما يجود به تفكيره ويبدع في المناسبات المختلفة، فالعادات المهنية لا تدعو إلى الجمود والترداد الآلي وإنما هي وسيلة للحياة المبدعة، وسيلة "للتخريج" ووسيلة لتحرير تفكير الإنسان وتصرفاته، لأن الفرد عندما يأخذ بهذه العادات يأخذ بها عن

ارتياح في الفهم وعن لذة في "الاجتهاد" والوصول إلى أغراض جديدة مفيدة بالنسبة لحياته وحياة الناس في المجتمع، فالتخصص أو العادات المهنية لا تعمل على تأخر الفرد وإنما على عكس ذلك تساعده في أن يقدم البحث في باب معين وأن يبتكر أشياء لم تكن موجودة من قبل ولهذا تذهب صفة الآلية عن هذه العادات وتلبس صفة أخرى هي صفة الإرادة أي صفة الفهم المتواصل والإبداع المستمر والتحقيق الذي لا ينقطع.

فبفضل ما هو معروف من أصول المهنة يتوصل الإنسان عادة إلى إلى استكشاف ما هو مجهول فيها، وأهم من يمثل هذه العادات المهنية روفائيل في الفن، وشكسبير في الأدب ومدام كوري في علم الطبيعة وكل فرد آخر لا يجمد في باب اختصاصه وإنما يخضع لعادات مهنته ويسير بها خطوات إلى الأمام.

ثالثاً: هناك عادات فردية نسميها اجتماعية لأنها تتعلق بصلة الفرد بغيره في المجتمع، وهذه الصلة قد تتعدد ألوانها فقد تكون دينية كعادة الحلف بالله بسبب وبغير سبب، وكعادة قراءة الفاتحة في بعض الشئون كالزواج والبيع والشراء، وكعادة إخراج الزكاة. وقد تكون أخلاقية كعادة الكرم والضيافة وكعادة الانتقام للشرف والقسوة على الحيوان في مصر. وقد تكون اقتصادية كعادة الاكتناز وهي حفظ المال في المصارف بدون تثمير، وكعادة الربا، وكعادة الافتراض من الغير وعدم التسديد. وقد تكون سياسية كعادة التهريج الحزبي، وكعادة النفاق في الرأي بالأخذ بآراء سياسية معينة في وقت ما والإيمان بضدها في وقت آخر، فهذا يدل على تبدل الذمم كتبدل اتجاه سهم الريح في أعلى المنازل، وقد تكون هذه العادات

لغوية كاستعمال "الكاف" كثيراً عند سعد باشا زغلول، وكتفضيل "القاف" عند المرحوم الدكتور محجوب ثابت، وكحب التكرار وإعادة بعض الجمل والتعابير في الأسلوب فتصبح "لازمة" لمؤلف معين كما نجد هذا في كتابات الدكتور طه حسين بك. وقد تكون جمالية كعادة تربية الشارب أو الذقن، وكعادة استعمال العطور، وكعادة التأنق في الملبس وكعادة الوشم. وقد تكون أخيراً عائلية كعادة الغيرة على الزوجة في أيام الزواج الأولى، وكعادة حب المساواة في الملبس بين الأشقاء الصغار، وكعادة تقليد الوالدين في الكلام والحركات، وكعادة مقت الحماة وكراهيتها المتناهية.

الرآى العام

كي نعرف الرأي العام على حقيقة أمره يجب أن نبتدئ أولاً بتحديد الصفات المميزة لكل من "الجمهور" و"الدهماء" ونحن نحصر هذه الفروق فيما يأتي:

أولاً: لا يرتكز كيان الجمهور على التجمع الشخصي أي على تقارب الأفراد واتصالهم مادياً إما بالكلام أو بالإشارة كما هو حال العامة حول حادثة في الطريق العام وإنما هو يرتكز على اتصال روحي وعلى تشابه في التفكير والميول والآراء عن طريق الصحافة أو المذياع أو المراسلة، فهناك إذن تباعد بين أفراد فريق الرأي العام أو الجمهور، بينما يكاد يكون أفراد الدهماء أو العامة متلاصقين متشابكين.

ثانياً: هذا التباعد بين أفراد فريق الرأي العام أو الجمهور يجعل قوة الإيحاء أقل أثراً في هذا الفريق، بينما تشتد هذه القوة بين أفراد جماعة

الدهماء والعامة لتقاربهم وتلاصقهم ومن هنا كانت شدة التأثير أيسر في جموع الدهماء والعامة عن جمهور الرأي، ولكن قوة الإيحاء مع ذلك أدون عند جمهور الرأي بينما هذه القوة تنتهي بتفكك جموع الدهماء، فهي حقيقة أقوى ولكنها أقل دواماً واستمرار أي لا يطول تأثيرها فهو تأثير وقتي محض.

ثالثاً: إن الإنسان لا يمكن –في وقت واحد– أن ينتمي إلا لجماعة واحدة من الدهماء، بينما يمكنه أن يقرأ عدة صحف تنتمي إلى نزعات مختلفة في الرأي تجعلنا نلاحظ وجهات النظر المختلفة دون أن نميل إلى احدها فنقف منها على الحياد، ونوقف أحكامنا ولا نصدرها واضحة إلا بعد مناقشة وتدبر لوجهات النظر المتباينة.

رابعاً: إن الجمهور وإن صعب تحديد نطاقه بالضبط إلا أن من مستلزماته التنظيم كتنظيم النقاش والجدل حول مشكلة معينة، وتنظيم سبل تحقيق الآراء المشتركة، وسبل تنظيم الاجتماعات العامة لتعارف أصحاب الرأي الواحد بينما جماعات الدهماء نطاقها محدود محصور وهي بطبيعتها لا تستلزم النظام والتنظيم ولهذا كان جمهور الرأي أدوم وأطول بقاء من وجهة الزمن من جماعات الدهماء التي تلتئم عادة لتفر نقع ولتذهب إلى سبيلها بعد المناسبات التي تدعو إلى ظهورها.

خامساً: إن عقلية جمهور الرأي وخاصة في الأيام العادية أكثر اتزاناً وتؤدة من عقلية جماعات الدهماء، فجموع الدهماء هذه تحركها المشاعر المتقدة وتندفع اندفاعاً عن طريق المحاكاة والتقليد وهي لا تدرك في وضوح

ما تتحرك لأجله، بينما جمهور الرأي تحركه المشاركة في الغايات والمنافع، فهو يدرك عن بصيرة ونقد وتدبر ما يرمي إليه وما يسعى وراءه، ولهذا يمكن أن يتحكم فرد معين في جموع الدهماء بينما يصعب على هذا الفرد أن يؤثر بنفس الوضع والقوة في جمهور الرأي، لأن هذا الرأي يبنى عند هذا الجمهور على المساجله وعلى النقاش والجدل والتبصر.

إذا كانت هذه هي الفروق المميزة للجمهور فما هو هذا الجمهور على حقيقة أمره؟

من المشاهد في المجتمعات الراقية الأوربية والأمريكية أنها تنقسم إلى هيئات متنوعة متباينة قد تكون أحياناً منظمة وقد تكون أحياناً أخرى غير منظمة، والأفراد في هذه المجتمعات ينتمون عادة إلى أكثر من هيئة من هذه الهيئات المختلفة، ويسود في كل هيئة منها مجموع من الأفكار والمشاعر والإرادات الخاصة بكل هيئة في عقلية الأفراد الذين ينتمون إلى أكثر من هيئة واحدة، ويجتهد الأفراد أن يتخلصوا من تضارب الأفكار والمشاعر والإرادات في الهيئات المتعددة المختلفة التي ينتمون إليها بتلمس العناصر العامة المشتركة فيما بينهما وهنا يظهر الجمهور وهو عبارة عن جمع من أفراد ينتمون إلى هيئات متعددة مختلفة، يتخطون حدود هيئاتهم الخاصة ويرتفعون إلى رأي عام واحد مشترك يسمو على الرأي في كل هيئة من الهيئات الاجتماعية فالرأي العام يشترك فيه الطبيب والمهندس والأستاذ والمحامي وغيرهم وهم يأخذون به ويقولون به رغم ما لكل هيئة من فهم خاص بها يشتق من الظروف الخاصة لهذه الهيئة، فالرأي العام كقمة الهرم تعمل على رفعها إلى أعلى عناصر متباينة كل منها له وضعه الخاص ولكنها

تشترك كلها في النهاية في اتجاه واحد وهو رفع هذه القمة إلى فوق.

ولكن هذا الرأي العام هل يفترض أن يشترك في الأخذ به كل الأفراد في الهيئات أي أفراد المجتمع بأكمله فيمثل في هذه الحالة إجماعاً أو هل يكفي أن يعتمد على أكثريتهم أي على الأغلبية منهم، يبدو في نظري أن الرأي العام المبني على الإجماع يصعب تحققه وإذا تحقق بالصدفة فهذا يدل على أنه حالة عارضة قلما نتردد من حين إلى حين، ولكنه في الغالب يعتمد على الأغلبية، وهو سبيل لتوحيد الأفكار والمشاعر والإرادات بين عدد كبير من الناس وتقوية الترابط الفكري فيما بينهم.

وبناء عليه، لما كان الرأي العام هو رأي الأغلبية كان من الصعب أن يتحقق في مجتمع ينقسم أهله إلى فرق وأحزاب متنافرة متخاصمة، فهذا العداء الداخلي في مجتمع معين لا يسمح بوجود رأي عام محترم شامل بالمعنى الصحيح ولهذا كان لقيام الرأي العام في أمة من الأمم لابد من الشروط الآتية الأساسية:

أولاً: أن هذه الأمة أو هذا المجتمع يدرك وجوده الذاتي وأن يحترم نوعية هذا الوجود، وهذا الوجود الذاتي يتلخص في الشعور الأكيد الواضح عند سائر أفراده بأن مصالحهم واحدة ومشتركة.

ثانياً: أن يرتكز الراي العام على التضامن الاجتماعي، فهو نتيجة لتماسك الناس في المجتمع ووقوفهم كالبنيان يشد بعضه بعضاً، فهو نهاية تتقابل عندها، عقول الأفراد في وحدة ووفاق.

ثالثاً: أن يكون الرأي العام منتشراً يسود عند أغلبية أعضاء المجتمع،

أي أن يعرفه الناس بصفة عامة وأنه يتخطى حدود الهيئات والبيئات الخاصة إلى الشمول والذيوع.

ومما تقدم يمكننا أن نضع التعريف الآتي للرأي العام وهو:

الرأي العام هو مجموع الآراء والأحكام السائدة في مجتمع ما، وهي أراء وأحكام تختلف في وضوحها وتحديدها في إفهام الناس، ولها صفة الاستقرار، ويعتبرها الناس مشتركة، بمعنى أنها نتيجة لاتفاق متبادل بين كثير من أفراد المجتمع، الذين يختلفون قوة وضعفاً في مبلغ إدراكهم أنهم يعملون لصالح واحد.

ولكن إذا عرفنا الرأي العام من الوجهة العامة فما هي إذن طبيعته الخاصة؟

اختلف المفكرون في فهم هذه الطبيعة الخاصة ويفسرونها بأشكال مختلفة، فمنهم من يقول:

أولاً: إن الرأي العام ما هو في نهاية الأمر إلا محض محاكاة **pure imitation** بمعنى أن بعض الناس يقلدون البعض الآخر، وهذا البعض الثاني ما هو إلا أفراد قلائل لهم قدرة التجديد والابتكار، يتبعهم الناس ويسيرون وراءهم ويأخذون بابتكاراتهم وتجديداتهم في مختلف أبواب الحياة، وصاحب هذا الفهم هو الفيلسوف الفرنسي **Gabriel trade** في كتابة **I'opinion et la foule** صفحة ٢٧، وهو بهذا الفهم يحذف من طبيعة الرأي العام كل فكرة لرغبة أو إرادة عامة، وهو فهم له المسحة النفسية.

ثانياً: بينما لويل **lowell**في كتابه **public opinion&popular**

صفحة ١٥ يعتبر الرأي العام أنه إرادة عامة general government will ولكنه في هذا الفهم يتأثر بالنزعة السياسية لأنه عندما يقال عادة حكومة الرأي العام يراد بذلك الحكومة التي تمثل إرادة الشعب ولكن الرأي العام حقيقة قد يكون أحياناً سياسياً ومع ذلك هو أعم وأشمل من ذلك ولهذا أصبح من التحكم أن يفرض عليه لون خاص وأن يقيد بنزعة خاصة، ثم أن البحث النفسي أثبت أن الشئ العام لا يمكن أن يكون إرادة كما أن الإرادة لا يمكن أن تكون عامة وإنما تتعلق بالكيان الذاتي وقوة الشخصية، ولويل Lowell في هذا الفهم يتأثر بجان جاك روسو في "عقده الاجتماعي" وكتابات روسو فيها كثير من التناقض ويسودها المسحة الأدبية والفلسفية فهي بعيدة كل البعد عن المسحة العلمية وهذا ما يجعل هذا الفهم قليل الأهمية.

ثالثاً: يعتبر الأستاذ جنزبرج Ginsberg الرأي العام أعم وأشمل من الإرادة العامة ويصوره كأنه رغبة مبهمة لا يعرف مصدرها بالضبط تسود في المجتمع غرضها المحافظة على الكيان الاجتماعي، وهذه الرغبة قد تتفق أحياناً وقد لا تتفق مع العرف والعادات السائدة ولهذا يصعب تسمية هذه الرغبة بالإرادة العامة لأن الإرادة محدودة في مصدرها وأنها لا تظهر إلا في المناسبات الحرجة التي لها خطرها على مصير المجتمع، بينما الرأي العام مفروض وجوده دائماً أبداً في المناسبات العادية والتي تمس في الغالب سير الحياة الجارية، وأن له صلة معينة يعرف التفكير والتعامل القائم في المجتمع، هذا الفهم الغالب له المسحة الاجتماعية لأنه يجعل الرأي العام نتيجة لتفاعل الآراء والعقول بعضها ببعض وتقابلها في نقطة واحدة.

إذا كان المفكرون اختلفوا في أمر طبيعة الرأي العام، فهم كذلك يختلفون في فهم قيمة الرأي العام فمنهم من يناصره ويعتبره من الأهمية بمكان ومنهم من يعاديه ويقول بضرره، ولنلخص أولاً وجهة نظر الأخيرين:

من أعداء الرأي العام في العهد القديم شيشرون **ciceron** فهو يصفه بأنه تافه وغير منطقي، وغير أخلاقي، ومن أعدائه في العهد الحديث فلوبير **Flaubert** والاستاذ ديسي(٣) **dicey** الأول يصور الجمهور كقطيع البهائم يساق سوقاً لأن عقلية الجماهير في نظره كعقلية الأطفال فهي عقلية متقلبة متغيرة لا تثبت على حال ويراها تسودها حدة الشعور، فهي لا تعرف الوسط القويم وإنما تندفع اندفاعاً بين الأطراف المتناقضة. كذلك الثاني يعتبر أن سيادة الرأي العام لا ترجع إلى أن هذا الرأي هو أصوب الآراء من الوجهة الفكرية والخلقية وإنما سيادة الرأي ترجع إلى أسباب مختلفة أهمها منطق المناسبات العارضة، فمثلاً فيما بين عام ١٧٨٣– وعام ١٨٦١ كانت المعتقدات الدينية والنظم السياسية واحدة متشابهة في كل أنحاء الولايات المتحدة اللهم إلا في شئ واحد هو الرق، فلقد كان الرق ممنوعاً وينظر إليه الرأي العام في الجهات الشمالية من الولايات كأنه غير مشروع بينما في الولايات الجنوبية يعتبر شيئاً عادياً يوافق عليه الرأي العام ويراه مشروعاً وفي هذا كثير من التناقض في التصور والتفكير وفي فهم القدر الإنساني والقيمة الأدبية لجنس من البشر.

ويعتقد الأستاذ ديسي **dicey** أن في أوقات الحروب تسود موجات

---

(٣) **dicey: law and opinin in England, lecture ii.**

للرأي العام لو نظر إليها بمنطق أيام السلام ومن حيث القيمة الأخلاقية لبدت غريبة متناقضة غير منسجمة، ويرى أن أحكام الرأي العام ينقصها التمييز الدقيق فهي لا تتفاوت فمثلاً إعجاب الرأي العام بكبار المخترعين والمفكرين الذين يخلقون عهوداً جديدة في تاريخ الإنسانية بابتكاراتهم ونظرياتهم لا يختلف كثيراً عن إعجابه بسائس الخيل jockeyفي حلبة السباق أو بمصارع في حلبة النضال الجسمي، فهو تافه يساوي بين القيم المختلفة في القدر والاعتبار.

ولكن أنصار الرأي العام يردون بأن أعداءهم لم يفهموا التمييز الذي تقدم ذكره بين "الجمهور" وبين "العامة" بالمعنى الذي بسطناه، فهم يخلطون بين الاثنين ويخلطون بالتالي بين الرأي العام وبين انفعالات الدهماء، فهذه الانفعالات هي التي يجب أن يوجه إليها النقد والتجريح لا إلى الرأي العام لأنها حقيقة غير منطقية وسريعة التحول لا نثبت ولا تستقر ويشوبها التناقض لأنها مندفعة بدافع الشعور والحماس بينما الرأي العام يحركه كما قدمنا الاشتراك في الغايات والمنافع التي تتطلب التفكير والرؤية والمشاورة.

ومن أنصار الرأي العام وليم مكدوجال **William mcdougall** في كتابه **the group mind** صفحة ٢٦٤ وكولي **cooley**في كتابه **social or ganisation** صفحة ١٢٤-١٢٥ فكل منهما يعتقد أن للرأي العام أهمية كبرى في المجتمعات الغربية الراقية فهو القول الفصل في كثير من المسائل الحيوية التي تعرض في المجتمع، ويدل على ارتقاء المستوى الثقافي والأدبي للناس في المجتمع وعلى أن المجتمع يسوده التضامن والعمل الصالح المشترك الذي يجب أن يرمي إليه كل فرد فيه، فارتقاء الرأي العام في أي

أمة دليل على أن الحقوق العامة فيها محترمة وعلى أن العدالة الاجتماعية تسود فيها بين أبنائها وأن روح النظام والتنظيم تسود فيما بينهم.

إن قيمة الرأي العام ترتكز على ما بين هذا الرأي والحكومة من صلة، فإذا حسنت العلاقة فيما بينهما كان هناك رأي عام محترم، وإذا ساءت هذه العلاقة لا يمكن أن نقول في هذه الحالة إن هناك رأي عام حر والشروط التي يجب أن تقوم فيما بينهما نلخصها فيما يأتي:

أولاً: لكي يكون الرأي عاماً بالمعنى الصحيح وله قيمته الحقة يجب أن يعتمد على الذيوع والشيوع ولا يمكن أن يصل إلى هذه الحالة إن لم يعتمد على سعية في النشر وقوة في الدعاية، وهو لن يصل لأن يكون قوة لها خطرها تحبذ أو تعارض موضوعاً معيناً إن لم ينظم هذا النشر ويتأكد الأشراف على هذه الدعاية، فمسألة التنظيم والإشراف هي من أهم الوسائل لتكوين رأي عام مستنير ناضج وخاصة إذا كان موضوع الرأي موضوعاً جديداً لم يألفه الناس من قبل، وهذا التنظيم والإشراف يجب أن يكون حراً وهو فعلا حر في البلاد الديمقراطية ولهذا وجب على الحكومات ألا تستغل سلطنها للحد منه وفرض إرادة معينة عليه تتنافى مع المبادئ الديمقراطية.

ثانياً: لكي يكون للرأي العام أهميته وقيمته كذلك يجب أن تعتمد الحكومات على الرأي العام فيما تريد أن تحققه من مشاريع وخطط تمس مصير الناس في المجتمع فليس في صالح الحكومات أن يعارضها الرأي العام في قيامها وتشكيلها فهي بهذا تكون خارجة على إجماعه وتكون غير

مشروعة كما أن ليس في صالحها أن يعارضها الرأي العام في موضوعات يراها تضر بصالح الناس في المجتمع أو لا تأتي عليه بالخير الوفير، فهذه المعارضة ربما كان لها خطرها في يوم ما وخاصة في أيام الأزمان وتؤدي عادة إلى عدم الاستقرار الاجتماعي بتحرك الناس ضدها.

ثالثاً: إن قيمة الرأي العام تشتق كذلك من موجات النقد التي يوجهها نحو المشاريع العامة على اختلاف أنواعها، إن هذه الموجات لا تبنى عادة على تبحر في الفهم كالحال عند أهل الاختصاص ولكن يجب أن نعرف أن الجمهور وإن انخفض مستوى ثقافته الفنية إلا أن أغلبية الناس هي التي تساهم في هذه المشاريع بوسيلة أو بأخرى وإليها تنتهي نتائج هذه المشاريع إن مفيدة أو ضارة. ثم إن ضعف الفهم ووهن الاختصاص عند الجمهور إلا أن الجمهور يمكنه أن يقدر ويدرك من الوجهة العامة الأثر الغالب والنتائج المحتملة لبعض المسائل العامة، ومن هنا كانت أهمية توجيهاته في مثل هذه المواضيع. ومثل الجمهور في هذا كمثل الضيف على المائدة يمكنه أن يحكم على الطعام كما يحكم الطاهي نفسه عليه، ومثل صاحب الدار يمكنه أن يحكم على منافعها كما يحكم المهندس أو المقاول الذي بناها وهكذا.. هذه الموجات النقدية يجب أن ترحب بها الحكومات ويجب أن تتمشى مع ميولها وتساير اتجاهاتها.

رابعاً: إن قيمة الرأي العام تتوقف على اهتمام الحكومات بنشر التعليم والمعرفة بين طبقات الأمة المختلفة لأن الرأي العام لا يتكون إلا بالمعرفة ولأن انتشار الجهل بين الناس وسيادة الأمية فيما بينهم يمنع قيام الرأي العام ويصبح الرأي في هذه الحالة رأي خاص ونقصد بذلك رأي

لأقليات متعلمة، يصح أن يصبح عاماً بسير جمهور الأميين خلف هذه الأقليات وهو في سيره لا يدري في الغالب بما تقول به الأقليات من أحكام وإنما هذا الجمهور يتبعها عن محض تقليد ومحاكاة لا عن تبصر وفهم، والتبصر والفهم شرطان أساسيان لقيام الرأي العام.

ولهذا لا يمكن أن نتكلم عن رأي عام بالمعنى الصحيح في مصر أو في البلاد الشرقية في قارة أفريقيا وآسيا وذلك لانتشار الأمية والجهل في هذه الأمم، وأن الرأي الذي يسود فيها هو رأي أقلية متعلمة في المدارس الابتدائية والثانوية والجامعات (إن كان فيها جامعات) وهم في مجموعهم لا يزيدوا عن ١٥% (خمسة عشر في المائة) من مجموع الأمة (مصر) يقلدهم ويأخذ بآرائهم الجمهور الغفير الغير متعلم، ويلاحظ أنني لم أذكر التعليم الإلزامي لأن هذا التعليم قد أخفق في نتائجه وهو في مستواه لا يسمح لطالبه أن يكن رأياً ناضجاً في الشئون الاجتماعية من اقتصادية وسياسية ودينية وغير ذلك، ويلاحظ أيضاً أن هذه الأقليات المتعلمة لا تتحد في الشرعة التي تستقى منها الثقافة، فمناه من يتعلم في المدارس المصرية ومنها من يدرس في المدارس الانجليزية أو الفرنسية أو الأمريكية أو الأرمنية أو التبشيرية، وهذا التنوع الممقوت يحول دون سيادة رأي عام حتى بين المثقفين المتعلمين أنفسهم، ولهذا وجب قرض مرحلة معينة من التعليم يشترك فيها الجميع كالحال في فرنسا، فمرحلة التعليم الابتدائي والثانوي واحدة في برامجها في كل أنحاء فرنسا وفي كل معاهدها بدون استثناء بل إن مرحلة التعليم الجامعي هي واحدة في سائر جامعات فرنسا بالنسبة لتعليم الدولة وبرامجه.

خامساً: إن قيمة الرأي العام ترتكز أخيراً على قوة الدعاية أي على اتساع نطاق البشر بوسائل مختلفة مثل الصحف والمجلات والمحاضرات والمسرح ومحطات الإذاعة والنشرات والاجتماعات الدورية وغير ذلك من السبل، وهذه الدعاية يجب ألا تصطبغ مطلقاً باللون الحكومي كالحال في الأمم الدكتاتورية من فاشية ونازية وإنما يجب أن تكون دعاية قومية ثقافية توضح في جلاء عما غمض من المشكلات والمسائل الاجتماعية حتى يكون الناس على بينة من أمرها وحقيقتها، فالدعاية هي مدرسة لتعليم الناس الشئون القومية التي تهمهم في حياتهم الجارية وتهم حياتهم العامة ومصالحهم المشتركة ومصالح أمتهم مع الأمم الأخرى، ولهذا وجب تنظيم هذه الدعاية حتى تشمل سائر نواحي النشاط الاجتماعي من ديني وأخلاقي واقتصادي وسياسي ولغوي وفي وعائلي ودولي.. وبهذا يقف الناس على ما يدور حولهم في سائر نواحي تشعبات النشاط الاجتماعي وحتى لا تنحصر معلوماتهم في محيط "مغلق" ضيق وأفق محدود هو حدود بيئاتهم وهيئاتهم الخاصة، ومن هذا كله ندرك في وضوح أهمية الدعاية كعامل أساسي من عوامل قيام الرأي العام، ولهذا اهتمت بها الأمم الأوروبية بعد الحرب العالمية الأولى (١٩١٤) وأنشأت لها وزارات مستقلة لها أثرها الفعال، ولهذا وجب الكلام عن الدعاية بالتفصيل في البحث التالي.

الدعاية في مجتمع القرن العشرين

الدعاية في العصر الحاضر ليست دعاية فردية تبغي المنفعة الذاتية، وليست دعاية حزبية ترمي إلى تحقيق مصالح هيئة خاصة من الهيئات

الاجتماعية، وإنما هي دعاية قومية تسعى وراء هدف أسمى وأرفع هو صالح الأمة وما يجلب لها السعادة داخل حدودها وما يرفع رأسها عالياً عند الأمم الأخرى في الخارج، ولهذا كانت الدعاية في الأمم الراقية الحديثة نظاماً عاماً له احترامه الشامل لأنه مظهر من مظاهر الوجود القومي.

وهذا الاحترام الشامل يتناسب وما للدعاية اليوم من شأن عظيم في حياة الشعوب الناهضة فهي في حاجة ماسة أن تفهم منطق وجودها وما لها من مميزات تجعلها أهلاً أن تحيى وتحي بقوة حتى تساهم في بناء الحضارة العامة وأن تتحرر في داخليتها من كل القيود التي تعوض تقدمها وأن تقاوم كل العقبات الخارجية التي تقف حائلاً ضد سيرها إلى الأمام.

فمهمة الدعاية الآن ليست مهمة دينية بحتة كما كانت في نشأتها في أوروبا إبان القرن السابع عشر عندما أسس أول معهد لها في روما سنة ١٦٢٨، وليست دعاية سياسية عامة لمبدأ إنساني فلسفي في الديمقراطية إطلاقاً كما كانت في القرن الثامن عشر، وليست دعاية اقتصادية تتفنن في طرق الإعلان والكسب كما كانت إبان القرن التاسع عشر حيث ازدهرت الثورة الصناعية، وإنما أصبحت الآن دعاية سياسية محدودة ترتبط ببيئية معينة لها ماضيها وتقاليدها ولها حاضرها وفترتها التاريخية القائمة ولها مستقبلها وأهدافها القومية التي تحدد مصيرها، هذا من جهة ومن جهة أهرى هي دعاية ثقافية تبغي تأكيد الوحدة القومية بين أفراد الشعب عن طريق توجيه الأفكار والمشاعر والإرادات في اتجاهات مرسومة من شأنها توجب التماسك الروحي فيما بينهم.

والدعاية بهذا الفهم أصبحت مدرسة للشعب تشرح له مشخصات وجوده الذاتي، وأهمية هذا الوجود بالنسبة لغيره من الأمم والشعوب، ومهمة الدولة التي تسوسه وشكل حكومتها وما تؤديه له من أسباب السعادة والرفاهية وما يجب أن يؤديه الشعب نحوها من الواجبات حتى تصبح أفراده مواطنين كاملين، وبجانب ذلك تفسر الدعاية للشعب كثيراً من المواضيع التي تمس حياته الجارية في سائر أبواب نشاطها من سياسي واقتصادي وعلمي وفني، فهناك مواضيع نسميها "مواضيع الساعة" تشغل الرأي العام من فترة لفترة ويتناقش فيها الناس كثيراً ولكن بدون معرفة دقيقة أو علم ثابت فهم في حاجة إلى معرفة أصولها وحكمتها حتى يكونوا على بينة وهدى من أمر ما يدور حولهم من حوادث وخطوب لهذا كانت المهمة الثقافية للدعاية ليست مهمة مدرسية تستخرج من بطون الكتب وإنما تشتق من سجل الحياة الجارية ومن دستور الحياة القومية على ما يجب أن تكون.

ولما كانت الحياة القومية الآن مرتبطة كل الارتباط بالحياة الدولية وكانت قيمتها تظهر بمقارنتها وما وصلت إليه الأمم الأخرى في مستوى التحضر والرقي كان للدعاية مهمة خارجية هي تعريف الأمة جهود الأمم الأخرى في سائر نواحي نشاطها الاجتماعي من جهة ومن جهة أخرى نشر نفوذ الأمة عند غيرها من الشعوب بأن تراقب الدعاية ما يذيعه رجال الأمة المسئولين في الخارج من خطب وتصريحات واقتراحات فهي التي يجب أن تقدم لهم نصوص هذه المواضيع مكتوبة مستوفاة كل البيانات اللازمة، وعليها كذلك أن تجد لها أعواناً من الشخصيات الأجنبية المحترمة في تلك

الأمم يساعدونها على تحقيق مهمتها في رفع اسم مصر عالياً في أوساطها المختلفة، وأن تعمل الدعاية كذلك على نشر ما تمتاز به الثقافة المصرية عند غيرنا عن طريق تنظيم المحاضرات والمعارض والحفلات الموسيقية والمسرحية والسينمائية وغير ذلك، وأن تجتهد في تعريف الأجانب نواحي النشاط الحديث في الأمة لا عن الطريق النظري أو بالبديل وإنما يجب أن تنهج نهجاً عملياً بتنظيم رحلات لكثير من الحيثيات المحترمة الأجنبية ليحكموا بأنفسهم ودون وسيط على ما يتحقق بالفعل من المجهودات العظيمة في سبيل ترقية الحياة العامة في الأمة في سائر نواحيها العلمية والفنية والصحية وما إليه.

والدعاية لا تكون قومية إلا إذا نظمت تنظيماً يوجب لها الاستقرار ويحقق لها أهدافها التي أشرنا إليها باستمرار، لهذا عمدت الأمم الراقية الأوربية خاصة بعد الحرب الكبرى إلى إنشاء وزارة للدعاية أهميتها لا تقل عن أهمية سائر الوزرات الأخرى فهي همزة الوصل فيما بينها من جهة وبين ا لحكومة والشعب من جهة أخرى وبهذا أصبحت الدعاية لها وجودها الذاتي وأضحت بعيدة عن عواصف التأثيرات وزوابع الأهواء والأغراض.

ولقد توخي الأوربيون في إنشاء وزارة الدعاية اختيار المصالح الحكومية التي لها اتصال مباشر بجمهرة الشعب في الوزارات المختلفة. وضموها بعضها إلى بعض في وزارة واحدة –وهذا كي يكون لنشاطها تأثير فعال مباشر في حياة الناس وتوجيههم الوجهة القومية الصحيحة فاختاروا مثلاً – في بعض البلاد– من وزارة الخارجية المصالح الآتية: ما يسمونه مصلحة الاستعلامات الخارجية وهي التي تتبع خطوات المصالح الآتية: ما يسمونه

مصلحة الاستعلامات الخارجية وهي التي تتبع خطوات السياسة الدولية في الخارج وأيضاً مصلحة الفنون التي تراقب ما يقام من معارض في الخارج والتي تقف على ما يستحدث في عالم السينما في البلاد الأخرى والتي تشرف على ما ينظم في الخارج من مسابقات رياضية.

ومن وزارة الداخلية اختاروا الإدارات الآتية: قلم الاستعلامات عن السياسية الداخلية وضموا أيضاً مدرسة العلوم السياسية وإدارة الأعياد والمواسم ومراقبة الصحافة ومراقبة الراديو. والإدارة التي تراقب المسارح والسينما والملاهي، وأضافوا معاهد الموسيقى، وأيضاً مكتب مراقبة الآداب العامة، وإدارة الإشراف على المكتبات العامة ومن وزارة المالية والزراعة — ألحقوا بوزارة الدعاية إدارة الدعاية الاقتصادية، ومراقبة المعارض وإدارة الأسواق ومراقبة النشر والإعلانات.

ومن وزارة المواصلات اختاروا مراقبة السياحة والمراقبة الفنية لآلات الراديو وأخيراً إدارة جميع اشتراكات أجهزة الاستقبال حتى تكون مورداً خصباً من موارد هذه الوزارة.

وبجانب المركز الرئيسي لهذه الوزارة في العاصمة أنشأ الأوروبيون مراكز متعددة للدعاية في عواصم المديريات المختلفة لتنفيذ سياستها العامة في جهات البلد المتشعبة وأيضاً مراكز ثانوية أخرى في بعض الجهات التي تراها الوزارة لها أهمية بالذات لنشر نوع معين من الدعاية فيها.

ولقد وكلوا أمر الدعاية إلى رجال لهم كفايات خاصة تتصل بهذا الفن الذي له أهميته في حياة الأمة فكان يقع اختيارهم على من تتوفر فيه هذه

المؤهلات الآتية:

أولاً: الإلمام بلغات متعددة خاصة فيما يتعلق بالمصالح التي لها علاقة بالخارج كالسياحة والاستعلامات الخارجية وما إليه.

ثانياً: الإلمام بالدراسات الاجتماعية وخاصة نفسية الجماهير لأن التأثير في عقلية الجموع البشرية هو الغاية التي يجب أن يرمي إليها الداعية.

ثالثاً: الإلمام بثقافة تاريخية وطنية وأخرى أجنبية تتعلق خاصة بتاريخ الأمم التي لها اتصال وثيق بالبلد الأصلي.

رابعاً: الإلمام بالثقافة الفنية وخاصة فيما يتعلق بمراقبات الأعياد والمواسم والمسرح والسينما وغير ذلك.

خامساً: الإلمام باتجاهات السياسة الداخلية في حاضرها وماضيها ومعرفة تطور السياسة الخارجية من أمة إلى أمة.

سادساً: الإلمام بطبائع الناس والأمم عن طريق الرحلة والسياحة في الداخل والخارج.

الشخص الذي تتوفر فيه كل هذه الصفات أو أغلبها هو أوفر الناس حظاً في التصدي لشئون الدعاية في نظر الأوربيين لأنها صفات تربط الإنسان بالحياة ولا تجعله كتاباً متنقلاً، علمه جاف نظري في نزعته، لأن الداعية يجب أن يتوفر فيه الفهم والتحقيق ومعرفة الطرق المختلفة في مخاطبة الناس والتأثير عليهم وتوجيههم الوجهة التي يريدها، ولا يتيسر له ذلك إلا إذا اتسعت ثقافته واشتقت من الاحتكاك بهم ولمس أساليبهم في

الحياة وسبلهم في الفهم والاقتناع.

أما عن وسائل الدعاية في العهد الحديث فلقد تعددت واستع نطاقها ولم تعد تنحصر في أساليب ابتدائية محدودة، وذلك لأن أهداف الدعاية تشعبت فبعد أن اعتمدت الدعاية على الرحلات فقط للتبشير الديني في القرن السابع عشر، وعلى الصحافة في القرن الثامن عشر، وعلى الإعلان في أوجهه المختلفة في القرن التاسع عشر، أصبحت الدعاية تعتمد على كثير من الوسائل المستحدثة التي ساعد العلم الحديث على تهذيبها أو اختراعها ومن أهم هذه الوسائل الراديو ثم الصحافة ثم السينما والمسرح ولنعرض لأهمية كل وسيلة من هذه.

أولاً: الراديو: يتزعم الراديو سائر وسائل الدعاية كلها وهو أقوى اختراع للتأثير على الجماهير لأن آلاته تنتشر انتشاراً كبيراً في المجتمعات الراقية ففي الولايات المتحدة مثلا تدل الإحصاءات على أن كان بها في سنة ١٩٣٨ نحو ٢٦ مليون جهاز استقبال وفي انجلترا نحو ٩ مليون. وفي فرنسا ٥ مليون وفي روسيا نحو ٤ مليون وفي مصر إلى شهر إبريل من تلك السنة ٩٧٦و٦١ جهازاً، وهذه أرقام لها دلالتها في توجيه الرأي العام وخاصة إذا عرفنا أن الكلام أثره أبعد في النفس من القراءة. لأنه ناطق يرسله المتكلم لبلوغ غرض معين ويؤيده بنبرلت معبرة، بينما القراءة الذاتية صامتة لا يشتد تأثيرها إلا بمقدار اهتمام القارئ شخصياً ببعض مواضيعها، فالكلام قد يخلق الاهتمام في النفس بينما القراءة قد تزكي ما سبق أن اهتمت به النفس فقط والفرق واضح بين بين الاثنين بهذا الاعتبار.

إذا كان الراديو يخدم الدعاية ويقوى أثرها إذا تعددت آلاته لهذا وجب على القائمين بأمر الدعاية أن يهتموا بأمر أجهزة الاستقبال الصغيرة الحجم الزهيدة الثمن التي يمكن أن يقتنيها ويستخدمها أكبر عدد ممكن من الجمهور فبهذا الوضع يمكن لدعايتهم أن تثمر وأن تتغلغل في نفوس أكبر عدد ممكن من الناس، وبجانب اقتناء الأجهزة يجب تقوية الإذاعة ذاتها حتى تنتشر موجاتها في آفاق بعيدة وأصقاع مترامية الأطراف في داخل البلد الواحد وفي خارجه كذلك.

وأن تعمل على تعدد محطات الإذاعة لا أن تكتفي بمحطة واحدة وأن يكون من بين هذه المحطات عدد محترم لا يقل قوته عن مائة كيلووات حسب الاتفاقات الدولية، لأن المحطات الضعيفة القوة يكون إرسالها ضعيف وأثرها ضئيل بالنسبة لما تكلفه من مصاريف الإنشاء والاستخدام والعناية والصيانة، وأن محطة واحدة بالقوة المتقدمة الذكار (مائة كيلو وات) لأجدى نفعاً من محطات متعددة بقوة واهية واثر مبتور.

ولكي يكون الراديو في خدمة الدعاية بالمعنى الصحيح يجب على رجال الدعاية أن ينظروا في أمر برامجه التي يجب أن تتنوع وفي تنوعها يجب أن ترمي إلى تأدية خدمة ثقافية متشعبة النواحي في السياسة والفن والأدب والاجتماع وأن تكون لهذه البرامج وتشعباتها المسحة القومية أي أن تشتق من تاريخ البلد في الماضي وآماله وغاياته الكبرى في المستقبل ومعالجة أمراضه وعلله في الحاضر وبغير هذا الاعتبار تصبح البرامج مضيعة لأوقات المستمعين ولا تؤدي الرسالة الوطنية التي خلقت لها.

كذلك لكي تكون الدعاية قوية الأثر عن طريق الراديو يجب أن تتعدد لغاتها بحسب الأقوام التي تعتقد أن مجهودها يثمر في أسماعهم وأفهامهم، والتي لها صلة وثيقة بالوطن سواء كانت هذه الصلة تاريخية أو لغوية أو دينية أو سياسية أو اقتصادية، لهذا كان تعدد لغات الدعاية في الراديو من أقوى الوسائل لربط البلد بغيره من البلاد وتقوية نفوذه الأدبي والمادي عند غيره من الشعوب –ثم يجب ألا ينسى القائمون بأمر الدعاية ما أسميه "بالدعاية الهجومية" **la contre propaganda** فلقد يتعمد بعض الهيئات في داخل البلد وفي خارجه كذلك بإذاعة الأكاذيب الباطلة عنا، وهذه تستلزم الرد عليها ومحاربتها بهدمها من أساسها وإفهام المواطنين والأجانب صحة الأمور التي هي موضع النزاع والتشهير، وأعتقد أن الدعاية الصحيحة هي التي تقوى وتثمر في هذه الناحية بالذات والتي تعمل إلى وضع الأمور في نصابها حتى تسلم سمعة البلد والمواطنين في الداخل والخارج.

أما الصحافة فهي تكون في خدمة الدعاية إذا توفرت فيها الشروط الآتية:

أولاً: أن تخفف من غلوائها المادية بحيث لا ينحصر سعيها في الكسب بكل الوسائل الممكنة وإنما عليها أن تساهم مادياً وأدبياً في وجوه الإصلاح القومي بفتح أبواب للتبرعات تساهم هي فيها وأن تخلق الحملات الكتابية ضد الأمراض الاجتماعية وناشري الفساد في نواحي المجتمع.

ثانياً: أن تضعف من حدة الروح الحزبية في نزعاتها بحيث تتجه الاتجاه القومي في آرائها لأن النزعة الواحدة التي تتكرر يمجها الناس عادة لأنها تفرض عليهم رؤية الحقائق خلال منظار واحد ضيق دائماً أبداً، وهذا من شأنه تحديد أفق ثقافة القراء ووضعهم في موقف سلبي لا يقدرون فيه على الفهم الناضج والنقد السليم الذي يوجه الرأي إلى الصالح العام.

ثالثاً: أن تضيف إلى الكتابة في مختلف المواضيع استخدام "الصور" فهذه وسيلة فعالة لتقوية أثر الصحافة في نفوس القراء لأن المعاني التي تبشر بها ستظهر واضحة دون خفاء في أذهانهم. بل إن الدعاية لتلجأ أحياناً إلى نشر صفحات من الصور دون كتابة أو تعليق ليشتد الأثر في عقلية الجماهير.

رابعاً: يجب ألا تعتمد الدعاية في نشر أغراضها على مشتركي الصحف فقط، وإنما عليها أن تساهم في ترتيب التوزيع وتنظيم البيع بطرق فنية على أكبر عدد ممكن من القراء في مختلف الجهات في المدن الكبيرة والأرياف بحيث يقبل الناس على شرائها لمجرد الإطلاع على المواضيع العامة التي تطرقها بأساليب تشوقهم إليها.

خامساً: على الدعاية أن تراقب الصحف بألا تكون صحف أخبار وتسلية فقط لأن بعض الصحف إن اكتفت بهذا تصبح على الحياد، مع العلم بأن الأمم الناهضة محتاجة إلى منابر توجه الرأي العام في اتجاه معين من شأنه أن يوحد مشاعر الناس ويدفعهم إلى تحقيق غايات كبرى ترفع اسم الوطن داخلياً وخارجياً، فكل صحيفة يجب أن تكون منبراً ولساناً

ناطقاً برأي معين ودعوة خاصة فيها صالح الوطن والشعب.

سادساً: أن تعمل كل صحيفة على أن ترقى مستواها الأدبي بأن تسمو بنفسها عن الدنايا والانحطاط فلا تكون بوقا لنفوذ أجنبي يمونها بالمال من وراء ستار، فمثل هذه الصحف تعمل في الغالب ضد مصالح الوطن وضد الغايات القومية ولا تصلح أن تكون وسيلة فعالة للدعاية القومية.

أما عن السينما والمسرح فواجب الدعاية أن تراقبهما رقابة تكفل قيامهما بالرسالة الكبرى التي خلقها من أجلها ألا وهي تثقيف الشعب ثقافة رفيعة ترفع من مستواه الأدبي بحيث تتأكد عنده المعاني السامية والمشاعر النبيلة والعزة القومية وهذا لا يتحقق إلا إذا سهرت الدعاية على توجيه الحركة السينمائية والمسرحية إلا الأغراض الآتية:

أولاً: الغرض الأخلاقي: الذي يدعو بأخذ أمهات الفضائل كي لا يسقط الناس إلى هوة الرذائل، والفضائل الكبرى التي يجب أن تكون الهدف الأسمى والمحور الذي تدور حوله مواضع الروايات السينمائية والمسرحية هي بإجماع المفكرين والفلاسفة الحكمة والشجاعة بأنواعها، والعفة والعدالة بأنواعها فهي تجعل من الفرد إنساناً له قيمته البشرية وتضعه على رأس المخلوقات في هذا العالم وإذا ارتقى مستوى الفرد وقوى وجوده الذاتي كان ذلك عاملاً فعالاً في رقي المجتمع بأكمله فهو جسم واحد خلاياه الأفراد.

ثانياً: الغرض السياسي: ويطلب من الدعاية توجيه النشاط السينمائي

والمسرحي إلى الاهتمام بكل ما يتعلق بسياسة الناس في الداخل والخارج فيصور مثلاً هذا النشاط، فضائل الحكم القائم باعتباره حكماً ديمقراطياً في صالح الشعب لما له من مميزات خاصة كالحرية والأخاء والمساواة ويتناول كذلك نقد نظم الحكم المخالفة له بروايات كلها التهكم والسخرية، ويعرض أيضاً لحياة السياسيين العامة والخاصة والحكم على ما أدوه لأوطانهم من خدمات حتى يكونوا قدوة صالحة للشباب في حياتهم الراهنة والمستقبلة وهكذا..

ثالثاً: الغرض الوطني: وأقصد بذلك الإشارة بفضائل الوطن من حيث البيئة وطبيعتها وأيضاً من حيث السكان وطبائعهم فالسينما والمسرح يجب أن تتناول رواياتهما شرح أهمية البيئة المصرية في خلق الحضارة ودعمها أثناء جولة التاريخ، وأيضاً ما كان للمصريين من رفعة القدر قديماً وحديثاً بين الشعوب وغير ذلك مما يعتز به كل مواطن أمام نفسه وأمام غيره من الأجانب.

رابعاً: الغرض الثقافي: يتطلب أن تجعل الدعاية من السينما والمسرح "مدرسة الشعب" ترفع مستواه الفكري عن طريق تعريفه شئون قومه وغير قومه من الأجانب لهذا وجب أن يتناول نشاطها الثقافي التاريخية كشرح حياة الملوك المصريين القدماء وكتصوير أهم المواقع التي لها أثر في تاريخ البلاد وأيضاً شرح تاريخ الزعماء الوطنيين المحدثين وأعمالهم التي رفعت من شأن مصر، وأيضاً تاريخ حياة العلماء والرحالة والمستكشفين مصريين وغير مصريين ليكون كل ذلك مثلاً صالحاً يحتذى به الشباب في حياتهم، وعلى الدعاية أن تعرف المواطنين مدى التقدم العلمي في الداخل والخارج، وأن

تعرض عليهم أشرطة توضح الوقاية من الأمراض، وأخرى تصور لهم ما لم يروه من نواحي الجمال في طبيعة بلادنا في جهاتها المختلفة، وما تركه السلف للخلف من الآثار الباقية وغير ذلك من المواضيع التي لها أهمية عمرانية واجتماعية.

خامساً: الغرض الخارجي: وهو مهم لأن الدعاية هذه المرة ستستغل السينما خاصة للتأثير على الأجانب وإفهامهم الشئون المصرية على حقيقة أمرها دون تحريف، لا كما يفعل الكثيرون من المأجورين ذوي المآرب المغرضة، وفي هذا الباب يجب أن يتناول مجهود الدعاية تصوير نواحي جمال الطبيعة في البيئة المصرية لتشويق الغير وإغرائه بزيارتها والتعرف بها. ويجب أن تعرض عليهم الدعاية آيات الفنون المصرية في عهودها المختلفة لجب محبي الآثار منهم، ويجب عليها أن تغرس في عقولهم أن مصر ليست أمة هرمة تعيش على صدى حضارتها القديمة كما يتوهم كثيرون من الفرنج، وإنما تثبت لهم أنها أمة ناهضة كالأمم الأوربية في سائر نواحي الحياة الاجتماعية وهي بهذا الإنتاج تساير روح العصر وتساهم في تيار الحضارة الحديثة لهذا وجب على الدعاية أن تعرض أمام أعين الأجنبي في البلاد الخارجية كل مجهوداتنا في الصناعة والتجارة والتعليم والزراعة.

ومن الأمور التي يجب أن تهتم بها الدعاية الخارجية الشرح بالصور والأفلام عن تيسير السفر والرحلة إلى بلادنا وحسن الإقامة فيها وأن السياحة في مصر من ألزم الأشياء للإنسان الراقي الذي يريد أن يقف على التطور الحضاري من القديم إلى الحديث، ويجب ألا ينحصر مجهود الدعاية في جذب الأجانب إلى بلادنا للتعرف بها، بل يجب علينا أن نعرف

المصريين بغيرهم من الشعوب فتنظم الرحلات إلى الخارج وتشجع الفرق التمثيلية والقراء إلى الرحيل إلى بعض البلاد، وأن تنشر الأغاني المصرية بين الشعوب العربية لتوحيد المشاعر عن طريق تسجيلها على مواد يمكن بيعها بأقل الأثمان، وأن تتصل بمراكز الدعاية في البلاد الأخرى لتيسير توزيع المطبوعات المصرية التي تظهر بالعربية وغير العربية وأن تنتخب تلك الأغاني وتلك المطبوعات من خير ما يظهر عندنا في مصر حتى تعطي صورة حسنة عن بلادنا عند غيرنا وأن تجتهد الدعاية أخيراً في معرفة آراء الشعوب الآخرى عنا وأن ترد عليهم إن كان هناك نقد أو عدم ارتياح يبني على خطأ في الفهم أو تعمد الإساءة.

الدعاية بهذا الفهم وبهذه الوسائل دعاية قومية شاملة لا تقف فقط عند الترويج لمشروعات رسمية معينة، ولا ترمي إلى تصوير مثل أعلى لمجتمع منشود والدعوة إلى هذا المثل على طريقة أفلاطون، وإنما هي دعاية واقعية سليمة تعرف أن عقلية الجماهير في أي أمة من الأمم عقلية عامية لا تبحث ولا تنقب لهذا وجب تهذيب هذه العقلية بما يرفع من شأنها في الأفكار والمشاعر والإرادات عن طريق دعاية صحيحة تعتمد على أهل الأدب والفلسفة والفن، دعاة ليس رائدهم الثرثرة والرغاء وإنما التفكير المتزن في الطرق العملية الفعالة التي يصل بها الشعب المصري الكريم إلى مستوى غيره من الشعوب الراقية في الفهم والإحساسات والرغبات مع جعله يدرك في نفس الوقت مشخصاته القومية ويشعر بعزته وكرامته.

وهذه مهمة صعبة لا يحققها من الدعاة إلا من عرف كيف يقنع الجماهير ويخاطبهم حسب طبائع نفوسهم ويصور لهم الصعب سهلاً،

والمستغلق منبسطاً لأن الدعاية أصلا مظهر من مظاهر الديمقراطية فهي لا يمكن أن تبني على العنف والإكراه، وهي إن ارتكزت على الإكراه لا تنتج إلا الرعب والمقت ولا تأتي إلا بعكس المطلوب، ومن هنا كانت الدعاية الناضجة السليمة صعبة المنال لا يقدر عليها إلا من كان ذا ثقافة واسعة وخبرة مؤكدة بشئون المجتمع علماً وعملاً فالدعاة ليسوا أبواقاً للإصلاحات وإنما هم فنيون يساهمون عن علم ودراية في وضع هذه الإصلاحات وتعريف الناس بها وإقناعهم بصحتها وفائدتها بأدلة تحمل معها الحجة وتحقق الاقتناع بها –فالدعاة هم قادة الرأي الذين يخلصون للشعب في النصيحة ولهذا وجب أن نعني بتخير الدعاة وإذا اختيروا وجب على الدولة أن تساعدهم أن يظهروا بالمظهر اللائق بمهمتهم الكبرى ووضعهم الاجتماعي الممتاز فبهذا يعيشون محترمين لهم مكانتهم في نفوس الناس.

وإذا خلقت الدعاية كنظام اجتماعي ثابت وابتدأت تؤدي وظيفتها المحترمة للأمة فعلى الدولة أن تعني في نفس الوقت عناية صادقة بتكوين الدعاة تكويناً يؤهلهم أن يملأوا مراكز الدعاية عن جدارة واستحقاق في مستقبل الأيام وهذا –في نظري– يتيسر بإنشاء كرسي علمي للدعاية في معهد الصحافة بكلية الآداب ويشمل برنامج هذا الكرسي تدريس المواد التي لها صلة وثيقة بهذه المهمة والتي أراها تتلخص فيما يأتي:

أولاً: دراسة الدعاية في الإسلام: فالثابت تاريخياً أن الدعاية لم تنشأ كنظام اجتماعي إلا في الدولة العباسية وفيما قبل ذلك كانت الدعاية في سائر الأمم دعاية أدبية يقوم بها الشعراء والكتاب والخطباء والمؤرخون.

ثانياً: دراسة الدعاية في المسيحية وهذه الدعاية لم تظهر إلا في سنة ١٦٢٨ عندما أنشئ أول معهد لها في روما وكانت دعاية دينية محضة تبغي التبشير بالكثلكة في الأمم التي لا دين راق لها من الأمم المتأخرة ولهذه الدعاية أصول موضوعة ومحرمات يجب معرفتها ودراستها.

ثالثاً: دراسة الدعاية في القرن الثامن عشر في أوربا وهي الدعاية القوية التي مهدت لقيام الثورة الفرنسية وكانت دعاية لمبدأ سياسي عام هو مبدأ الديمقراطية وكانت تعتمد على الصحافة أصلاً وخاصة صحافة الأرياف وعلى المنشورات وعلى المدارس والصالونات.

رابعاً: الدعاية في القرن التاسع عشر وكانت في مسحتها الغالبة دعاية اقتصادية وهذا لقيام نظام الإنتاج الكبير في أغلب الأمم الأوربية بعد أن اكتشف البخار والكهرباء وكانت تعتمد الدعاية على الإعلان في أشكاله المختلفة.

خامساً: دراسة الدعاية في القرن العشرين وهي دعاية سياسية قومية وثقافية تدعو أحياناً بفكرة الإمبراطورية وتارة بفكرة الجنس وتارة بفكرة الفتوحات التاريخية وتارة أخرى بفكرة المساواة بين الطبقات وغير ذلك.

وهي تشرح الشئون القومية خلال تلك العقائد الكبرى. فهي دراسة مقارنة لنزعات الدعاية المختلفة في الأمم المتحضرة ديمقراطية كانت أم دكتاتورية، وأيضاً دراسة أنواع الدعايات المختلفة من حيث أصولها وأساليبها وتشمل هذه الدعاية السياسية، والأدبية، والفنية، والاقتصادية، والدينية، والاجتماعية والرياضية.

سادساً: دراسة سبل الدعاية وكيف تؤدي خدمتها على أحسن وجه منتج وأهم هذه السبل كما ذكرت الراديو والصحافة والسينما والمسرح وأضيف إلى ما تقدم الجاسوسية واستغلال مطالب الهيئات الاجتماعية، وكذلك استغلال الأماكن العامة لنشر الدعوة بكيفية معينة ولغرض معين بين روادها.

سابعاً: دراسة بعضاً من المسائل الاجتماعية التي لابد منها لمن يتصدى للدعاية وأهمها دراسة نفسية الجماهير وهي جزء من علم الاجتماع العام وأيضاً دراسة مقارنة لنفسية بعض الشعوب التي تهمنا والتي لها صلة بحياتنا القومية كهراسة نفسية الشعب الإنجليزي والشعب الأمريكي وغيرهما وأخيراً دراسة مقارنة لتطور الحضارة لفهم المستوى العام لتقدم البشرية ومعرفة الأمم التي ساهمت في هذا التقدم.

ويفترض في من يتصدى لدراسة هذا البرنامج أن يكون ملماً بعدد من اللغات الحية وعلى ثقافة فنية محترمة وأن يكون قد قام برحلات متعددة في الداخل والخارج.

بهذا البرنامج اعتقد –يمكننا أن نكون الداعية أحسن تكوين ونضمن به للدعاية سلامتها رسالتها على الوجه الأكمل في صالح الشعب.

مراجع الفصل الثاني

1. AUGUSTE LE BRUN- la coutume.
2. BAYET- la science des faits moraux.
3. BERNAYS- crystallizing public opinion.
- propaganda.
4. BROOKE GRAVES- READING IN PUBLIC OPINION.
5. CHILDS- an introduction to public opinion.
6. DURKHEIM- sociologie et philosophie.
7. HOBHOUSE- morals in evolution.
8. LEVY-BRUHL- la morale et la science des moeurs.
9. LUNDBERG- foundation of sociology.
10. MACIVER- society.
11. ROSS- social control.
12. SUMNER- folkways.
The science of society. Vol.i.
13. TARDE- l'opinion et la foule.
14. VINOGRADOFF- common sense in law.
15. YOUNG- sourcebook of social psychology.

الفصل الثالث

سلطة القانون في المجتمع

١- الأهمية الاجتماعية للقانون الوضعي: للقانون الوضعي في المجتمعات الحديثة قوة لها أثرها في سائر نواحي النشاط الاجتماعي، فهو يتدخل في سائر النظم الاجتماعية بل إن هذه النظم من عائلية واقتصادية ودينية وغير ذلك سميت نظم لأن القانون هو العنصر الأساسي الذي ينظم الحياة المشتركة للأفراد في هذه الهيئات الاجتماعية المتباينة وغيرها. فمثلاً في الحياة الاقتصادية يتدخل القانون في تعيين أماكن المصانع وفي استخدام أنواع العمال وطنيين أو أجانب، أو نساء أو أطفالاً. وهو الذي يحدد ساعات العمل والأجور والتعويضات عند الفصل أو الكوارث. والقانون يفرض إرادته كذلك في الحياة التجارية بتحديد السياسة العامة للمسموحات والممنوعات الجمركية وهو الذي يحدد الضريبة الجمركية وهو الذي يفصل في أمر حماية التجارة أو حريتها بوجه عام.

بالمثل في الحياة الدينية في المجتمع القانون يعين الدين الرسمي للأمة، وهو الذي يحدد علاقة هذا الدين بالأديان الأخرى، يعليه ترتكز روح التعصب أو التسامح بين الطوائف، وهو الذي يحدد علاقة الدين ورجاله بالشئون السياسية والاقتصادية، وهو الذي يسمح للأديان بإقامة أعيادها ومواسمها في مواعيد محددة وبشكل مجهود وهو الذي يسهل أو يصعب

مهمة رجاله في البلاد بمراقبة نشراتهم ونشاطهم.

كذلك القانون له أثره في الحياة اللغوية فمجامع اللغة تنشأ بقوانين ومهمتها تحدد بقوانين وطرق الكتابة بقوانين في بعض البلاد كما فعلت تركيا مثلاً وتعليم اللغة يحدد بقوانين ومنشورات وهكذا.

بالمثل في الحياة العائلية فقيامها يرتكز على عقد يحرر بين طرفين ويسجل رسمياً، ويتدخل القانون كذلك في تحديد سن الزواج بالنسبة للرجل ١٨ سنة وبالنسبة للمرأة ١٦ سنة ويحدد أيضاً نظم التوريث وانتقال الملكية من السلف إلى الخلف.

كذلك يتدخل القانون في الحياة الأخلاقية ويرتبط بها كل الارتباط وذلك لأن القانون والأخلاق يتحدان:

أولاً: في الغرض: فغرضهما واحد هو سعادة الناس، القانون يبغي هذه السعادة عن طريق سعادة النظام والطاعة ومحاربة الجرائم، والأخلاق عن طريق فعل الخير واتباع أوامر الضمير ونواهيه بالابتعاد عن الرذائل. القانون طريقة مكتوب والأخلاق طريقها أدبي داخلي في النفس.

ثانياً: إن كلا من القانون والأخلاق يفترض المسئولية والجزاء في الأفعال الإنسانية، القانون مسئوليته محدودة بمواده وجزاؤها مادي كالسجن والغرامة والحرمان، بينما الأخلاق مسئوليتها اجتماعية تارة أمام العرف والتقاليد، ونفسية تارة أخرى أمام الضمير الحي، والجزاء بالمثل تارة اجتماعي مشخصاً في التحقير الاجتماعي أو نفسي ممثلاً في تأنيب الضمير.

ثالثاً: إن القانون والأخلاق يرتكزان على أساس واحد هي العدالة **la justice**. القانون وضع للناس باعتبارهم سواسية لأفضل لغنيهم على فقيرهم ولا لعظيمهم على حقيرهم. فالناس متساوون أمام القانون وهو لا يرتكز على المحاباة والظلم –كذلك الأخلاق ترتكز على العدالة فهي تتطلب بعد الفعل الأخلاقي نوعاً من المحكمة الداخلية لمحاسبة النفس عن تصرفاتها قاضيها النفس ومتهمها النفس، ويطلب من النفس أن تصدر أحكامها في شكل عادل فإذا كانت النفس وفقت في أفعالها مع نفسها أو مع غيرها يجب ألا تحابي النفس ذاتها فتنتهي بالغرور، كما أنها يجب ألا تقسو على نفسها إذا أخطأت فتنتهي بالاعتقاد في تأصل الشر فيها، فعلى النفس أن تتوسط وتعدل في أحكامها على نفسها حتى تكون هذه الأحكام وسيلة لإصلاح النفس كي تقبل دائماً على الفضائل فتسعد.

رابعاً: إن القانون في أصله من العرف الأخلاقي فمن الوجهة التاريخية، القانون لم يظهر إلا عندما عاش الناس في النظام المدني أي عندما ألفوا الحياة في مدينة وفيما قبل ذلك أي حياة الناس في المعاشر والبطون والقبائل أي في الأشكال الاجتماعية التي تقدمت من الوجهة العلمية الشكل المدني خضع الناس للعرف الأخلاقي السائد فيما أي أن الأخلاق كانت تقوم مقام القانون في تلك المجتمعات البسيطة التكوين، وعندما ظهر القانون لأول مرة في المدن التاريخية كان عبارة عن العرف الأخلاقي السائد سطر وكتب فمثلاً القوانين التي يحدثنا عنها أرسطو في "نظمه" ما هي إلا العرف والتقاليد والعادات التي كانت تسود في المجتمع اليوناني وخاصة في مدينة أثينا في زمانه، فهو لم يخترعها من بنات أفكاره وإنما هو عبر عن حالة

قائمة في المجتمع في ذلك الزمان.

كذلك في العهد الحديث القانون الفرنسي كتب لأول مرة في عام ١٤٥٣ وقبل هذا التاريخ كان الناس يحكمون بالعرف السائد فيما بينهم وكان هذا العرف يتأثر بالمسحة الدينية المسيحية شأنه كشأن سائر النظم الاجتماعية الأخرى في القرون الوسطى في الحياة الأوربية، والقانون عندما سطر في تلك السنة كان متأثراً أو مصطبغاً بلون العرف السائد أي كانت له المسحة الدينية.

هذا من الوجهة التاريخية. أما من اولجهة الواقعية فيرى دوركيم في كتابه **l a division du Durkheim travail social** أن القوانين ما هي إلا نهاية مكتوبة لموجات شفاهية تظهر وتسود أولاً في المجتمع، فمثلاً هناك بعض القوانين المعروفة إنما كان أصلها موجة اجتماعية ظهرت وسادت وترددت بين الناس ثم أصبحت كتابية مسطورة بعد ذلك كقانون تحديد سن الزواج فكل الناس في وقت معين قريب في مصر أحسوا بضرر الزواج في سن مبكر ولاكت ألسنتهم مساوئ ذلك وأعرض فعلاً كثير من الناس عن السماح لأبنائهم بالزواج في هذه السن أي حوالي ١٢، ١٣ ثم أتى ا لمشرع فعبر عما قال به الناس وآخذوا به وكان عرفاً فيما بينهم، بشكل مكتوب، فأصبح قانوناً لا يسمح للمرأة بالزواج قبل ١٦ سنة، والرجل قبل ١٨ سنة.

كذلك قانون تحرمي الخمور في أمريكا الذي ظهر في عام ١٩١٧ يرجع من الوجهة الاجتماعية إلى سنة ١٨٦٩ حيث ألف حزب لإلغاء

الخمور وكان له أعضاء في جميع الولايات المختلفة وكان الإلغاء والإبقاء من موضوعات الانتخابات للرياسة والبرلمان وفي سنة ١٨٩٣ تكونت جماعة مكافحة الحانة" وإلى نفوذها يعزي الإلغاء فيما بعد لما كان لها من قوة وسيطرة على الرأي العام وعلى البرلمان فكان في البرلمان الموافقون على الإلغاء ٢٨٢ صوتاً ضد ١٢٨- وفي مجلس الشيوخ بمفرده ٤٧ ضد ٨ فتقدم إذن ظهور هذا القانون موجات اجتماعية تمهد له وعبرت عن إرادة عامة شفهية بين الناس أصبحت مكتوبة بعد ذلك- كذلك الحال عند إلغاء هذا القانون في سنة ١٩٣٣ قامت الدعوة قبل هذه السنة بالعودة إلى إباحة تداول الخمور، وتزعم هذه الدعوة الديمقراطيون وكسبوا بها الانتخابات ونفذوا إرادتهم بقانون ١٩٣٣.

خامساً: إن بعض القوانين بطبيعتها أخلاقية مثل القانون الجنائي فهو يمثل الحد الأدنى للأخلاق في المجتمع بمعنى أن القانون الجنائي وضع لمن يخشى العقاب ولا وازع له من نفسه حتى سماه المشرع **la moral d'etat,cruet** أي الأخلاق وسماه الشرع **le minimum ethique,jellinek** أي "الأخلاق في أحط مستوى لها" ويريد بذلك أن القانون الجنائي بأوامره ونواهيه وعقابه وضع لمن لا ضمير له، وضع الإنسان الذي يخشى العقاب والذي لا يحاسب نفسه أمام نفسه.

من كل ما تقدم يمكننا أن ندرك في وضوح بيان الأهمية الاجتماعية العظمى التي للقانون، فهو كالملح في الطعام يتدخل في سائر نواحي الحياة الاجتماعية لتنظيمها، ولهذا كانت دراسة القانون من أهم المواضيع لرجل الاجتماع ودارسي الاجتماع فدراسته تعين الباحث على تفهم سائر

الظاهرات والنظم الاجتماعية، لهذا يعتمد عليه دوركيم رئيس المدرسة الفرنسية الاجتماعية في دراسة ظاهرة تقسيم العمل في المجتمعات الحديثة، لأن في هذه المجتمعات كثرت القوانين وتعددت أوجهها وأصبحت عماد الحياة الاجتماعية وذلك لسيادة الديمقراطية من جهة ولقيام النظام الصناعي الذي يبنى على التعاقد أصلاً وخاصة في الإنتاج والتبادل.

ولكن يجب ألا ننسى أننا على الرغم من هذه الأهمية الاجتماعية العظمى التي للقانون هناك بعض القوانين لا قيمة لها من الوجهة الاجتماعية ولا أثر لها في حياة الناس من الوجهة الواقعية وأنه يجب على دارس الاجتماع أن ينتبه إليها، من هذه القوانين العقيمة ما يأتي:

أولاً: القوانين التي أصبحت تاريخية ولا تطبق بالفعل فمثلاً إلى أوائل القرن العشرين كان هناك قانون في فرنسا صدر في ٢٥ **ventose**سنة ١١ يطلب حضور مسجلين **notaires** لتكون العقود أو الكتابات لها قيمتها القانونية أو الرسمية، ولكنه كان لا ينفذ لأن العقود والاتفاقات كانت ولا تزال تسجل فقط أمام المحاكم –وقانون آخر صدر في ٢١ **germinal** سنة ١١ يتطلب أن يقسم الصيادلة قسماً قانونياً قبل مزاولة مهنتهم ومع ذلك لا ينفذ هذا القانون ويمارسون مهنتهم بدون هذا التقسيم.

ثانياً: ومن القوانين ما يطبق بشكل يخرج عن صريح منطوقه وعبارته وخاصة في جرائم الحب والغرام وفي الجرائم السياسية وجرائم الشرف والعرض فهي تعامل في الغالب باللين ويهدأ منطوق القانون.

ثالثا: ومن القوانين ما يوضع لحالات شبه فرضية مثل القانون الذي

يقول بألا تعدم المرأة الحامل إلا بعد وضعها فهذا القانون لم يحدث أن كان له قيمة عملية ولم يحقق بالفعل –وكالقانون الذي يقول بأن يعرض المولود الجديد في ظرف ثلاثة أيام بعد ولادته أمام الجهة الرسمية أو الحكومية القريبة لتقرير حالته المدنية، فهذا القانون لا ينفذ بالفعل في فرنس.

رابعاً: ومن القوانين ما يجد مقاومة من المجتمع لأنه يضر بمصالح بض هيئاته وإن كان لها فائدة معينة رسمية كزيادة دخل الخزينة أو زيادة هيبة الحكومة، مثل قوانين التعريفة الجمركية ومثل قوانين تحديد المساحات الزراعية، والقوانين التي تحدد سن استخدام النساء والأولاد في المصانع، والقوانين التي تضعف حرية الصحافة وحرية الاجتماع وغير ذلك، في مثل هذه الحالات دارس الاجتماع يجب ألا يهتم بمثل هذا القوانين بالذات وإنما بما تخلقه من موجات النقد والحملات التي توجه ضدها. فهي هذه الموجات والحملات التي تعبر لنا عن وجهة نظر المجتمع في المواضيع التي شرعت لها هذه القوانين.

ولكن يجب أن نعرف أن مثل هذه القوانين الشاذة بأنواعها الأربعة قليلة العدد لو قورنت بالثروة القانونية العامة العامة التي لها أثرها الفعال في حياة الناس وفي سائر أوجه النشاط الاجتماعي.

٢– وظائف القانون الاجتماعية: أولاً: بالنسبة للأفراد في المجتمع القانون يحمي حقوقهم ويضطرهم أن يخضعوا للواجب، فالفرد يشعر بفضل القانون أنه قوي لأن القانون يحميه ويحمي حقوقه المختلفة وفي نفس الوقت يشعر الفرد من جهة أخرى أن عليه ضغط إذا أراد أن يطلق لنفسه

العنان لما يريده إطلاقاً، هنا يصبح القانون حداً أو عقبة تقف أمام إرادات الأفراد وتضطرهم إلى الخضوع لما يقضي به القانون من واجبات، فالقانون قوة ذات حدين: لأنه يضمن الحرية ويضمن حماية مصلحة الفرد الذي يسير في حدوده، وهو في نفس الوقت يحرم هذه الحرية ولا يحمي مصالح من يريد الخروج عليه، فهو يقيم الحق من جهة ويفرض الواجب من جهة أخرى.

ولكن ما هو الحق وما هو الواجب من الوجهة القانونية؟

الحق هو كل منفعة مادية أو أدبية تحميها الهيئة الاجتماعية وتقضي بصيانتها واحترامها.

والواجب هو كل منفعة يكلف الإنسان بأدائها.

والحق والواجب في نهاية الأمر شئ واحد –فوجود حق في يد فرد من الأفراد يستلزم احترام الغير لذلك الحق، ويقصد بالحق إما تمتع الفرد بما يملك، أو عدم تعرض الآخرين له بأذى، أو في اتيانه عملاً من الأعمال أو في امتناعه عن أداء عمل من الأعمال.

ولهذا أيضا يعرف الحق القانوني بأنه: القوة أو المزية التي يمنحها القانون أو يعترف بها لشخص بحيث يتم لها بها كمال التصرف في ماله أو مطالبته الغير بعمل أو الامتناع عن أداء عمل، والغرض النهائي للقانون هو بيان الأحوال التي فيها تمنح هذه القوة للأفراد وكيفية الحصول عليها منعاً للظلم، وارجاعاً للحقوق لذويها، فوجود القوانين هو لتعريف وصيانة الحقوق.

أما الواجبات القانونية فهي التي يسأل الإنسان عن تأديتها، فهي بعكس الحقوق تماماً إحمال على المكلف بها، ومسئولية الإنسان عن تأديتها تكون كالحقوق القانونية أمام السلطة الحاكمة، أي أن الحق المنبعث من القوة يقابله الواجب الذي ينجم من نتيجة تأثير القوة أو من دواعي الاضطرار، وإذا ألزمت الحكومة شخصاً بأن يقوم بما عليه نحوي سواء بإتيانه عملاً مخصوصاً أو بأحجامه عن إتيان أمر مخصوص فأنا ذو حق قانوني، وهو محمل بواجب قانوني، ومن هنا وكما قدمنا كان الحق والواجب متلازمين.

ولهذا لا يمكن للقانون إيجاد الحقوق إلا بإيجاد الواجبات ولا يتسنى له صيانة هذه الحقوق والواجبات إلا بوضع حد للحرية وإلزام كل فرد بالقيام بما عليه من الالتزامات نحو غيره مثل أداء المدين لدينه، ودفع الاجر بالنسبة للمستأجر وغير ذلك، فإن قيام بتأديتها فلا شئ عليه قبل القانون، وإن امتنع كان عرضة لارتكاب الخطأ وهذا الخطأ يستوجب مسئوليته، ولهذا كان لصالح الإنسان أن يراعى الحقوق ويقوم بالواجبات فبهذا تصان الحرية الشخصية وتتأكد العدالة بين الناس.

ثانياً: بالنسبة للمجتمع يعمل القانون على نشر السلام ومنع التنازعات بين أعضائه من جهة، وفض المنازعات القائمة بطرقة الخاصة من جهة أخرى، فمن الشاهد يومياً ومن سائر الهيئات الاجتماعية قيام المنازعات بين الناس إما لتشابه أغراضهم أو لاتحاد غاياتهم فكل منهم يريد أن يستأثر بها دون سواه، أو لتعارض ميولهم واختلاف نزعاتهم وتباين مبادئهم، ثم إن هناك حقوق متبادلة وروابط معلومة بين أفراد المجتمع

ويصح أن يندفع بعض الناس تحت تأثير عوامل مختلفة مثل الفقر، وشهوات النفس والميل إلى الإجرام إلى الاعتداء على أشخاص الغير أو الأضرار بشرفهم أو اتلاف أموالهم أو التأثير على علاقاتهم المدنية، فالتنازع بين الناس في المجتمع أمر لابد منه وهو حاصل في سائر المجتمعات وإن اختلفت درجة حضاراتها فهو في الأمم الراقية قبل الأمم المتأخرة ولهذا اقتضى الحال وضع الزواجر وقيام الوازع وهو إقامة قوة يتساوى أمامها سائر الناس لها سلطان نافذ تفرض السلام وتقت ممن يحيد عن جادتها ويعكر صفاء الحياة الاجتماعية، هذه القوة هي القانون.

ثالثاً: بالنسبة للمجتمع أيضاً يعمل القانون على سيادة الأمن والطمأنينة، الأمن يكون عادة على النفس أو المال أو الشرف، والأمن يوفر لدى الأفراد وسائل تحصيل العيش ونمو الثروة وتجدد القوى للكسب والسعي والاجتهاد في ميادين المهن والصناعات بنسبة المستوى الذي وصلت إليه حالة الأمن، ومن الواضح أن ثروة الأمة هي مجموع ثروة الأفراد، فإذا توفرت أسباب الثروة في البلاد قل الاعتداء وخفت الجنايات وأمن الناس على أنفسهم، وبالقانون ينسى الإنسان ضعفه الطبيعي وينساق إلى العمل مدفوعاً بدوافع الانتفاع لا يخشى اغتيالاً ما دام مستظلاً بظلال القانون الذي يكفل له صيانة ملكه والتمتع به وعدم وجود مقلق له.

رابعاً: بالنسبة للمجتمع أيضاً يعمل القانون على سيادة النظام التي تتلخص في أن يؤدي كل فرد في المجتمع الوظيفة أو الوظائف التي يتصدى لها خير قيام، فسيادة النظام تساعد على حسن تقسيم العمل بين الناس

وعلى اتقان هذا العمل كل في ناحية اختصاصه المحدود، ولهذا كان من نتائج سيادة النظام قوة الإنتاج وقلة التعطل وسيادة الرخاء في المجتمع، والقانون بطبيعة الحال مهم في تأكيد سيادة النظام فهو الذي يضع الشروط للقبول في المهن المختلفة، وهو الذي يحدد الأجور وساعات العمل –وهو الذي يفصل في حالات طوارئ العمل، فهو يتداخل في سائر نواحي الحياة الاجتماعية من عائلية واقتصادية وسياسية لتنظيم ألوان هذه الحياة المتعددة، ثم إن القانون عامل من أهم عوامل ال

استقرار الاجتماعي فهو يقف عادة في وجه كل الحركات الطائشة التي ترمي إلى قلب النظم القائمة واستبدالها بغيرها وهي قد لا تنسجم مع طبيعة المجتمع العامة ونوع الحياة المتوارثة، ومع ذلك يسمح في حالات كثيرة بإقرار عناصر مستجدة من شأنها إفادة ودعم الحياة القائمة وربطها بالمستوى العام للحياة الاجتماعية في المجتمعات الأخرى، فالقانون هو الحارس ضد الفوضى من جهة بالسم التجديد وضد الجمود من جهة أخرى باسم أن يظل القديم على قدمه وتقديس الماضي فهو حارس عادل يبغى الاستقرار والسير بالمجتمع إلى الأمام في آن واحد.

– ولكن ما هو القانون الوضعي؟ إن ماهية أي شئ تحدد بتعريفه ثم بشرح هذا التعريف بالتفصيل.

نعرف القانون الوضعي بأنه (١) مجموع الأصول والأحكام التي (٢) تصدر عن الهيئة الحاكمة في المجتمع، (٣) وهو أوامر توضع ليسير الناس على مقتضاها (٤) لتنظم علاقاتهم المدنية وسائر شئون الاجتماع.

(١) أماكن القانون مجموع الأصول والأحكام فيراد بالأصول الأوامر العامة التي سنها الشارع والتي تأمر أو تنهي عن نوع من الأعمال –بينما الأحكام هي الأوامر الخاصة التي تأمر أو تنهي عن أعمال معينة، مثلاً لو أمر الشارع بأن كل لص يعاقب بكذا وحصلت سرقة معينة وضبط السارق وثبتت عليه جريمته وحكم القاضي بالعقوبة تنفيذاً لأمر الشارع فهنا عين الشارع نوعاً من الأعمال ومنعه منعاً باتاً وأمر أمراً عاماً بوجوب العقوبة فأمره في هذه الحالة قانون بخلاف أمر القاضي فهو خاص لأنه يأمر بعقوبة مخصوصه بسبب جريمة مخصوصة.

(٢) أما كون القانون يصدر عن الهيئة الحاكمة فمعنى ذلك أن القانون الوضعي لا يمكن أن يقوم في مجتمع معين إن لم تدعمه سلطة سياسية تقوم بتشريعه وتسهر على احترامه وتنفيذه، كما أنه لا يمكن أن تقوم دولة ما بدون أن يكون لها قوانين محدودة تفرض بها السلام والأمن والنظام بين الناس، فالقانون يفترض سلفاً قيام الدولة، ووجود كل منهما مرتبط بالآخر كل الارتباط ولا ينفصل عن أخيه، ولهذا تعرف الدولة بأنها الشعب الذي يحيى خاضعاً للقوانين وهي الشعب المنظم الذي يحيى وفقاً لأصول القانون، والدولة بهذا التعريف تشمل خاصة السلطات والأفراد، السلطات من شأنها حماية الأفراد ووقاية الحقوق ودفع عدوان البعض عن البعض الآخر وحسم ما يحدث من النزاع بين أفراد تتعارض منافعهم وتتشعب مصالحهم ولولا هذه السلطات تشريعية أم إدارية أم تنفيذية لاستعصت الألفة بين الناس في المجتمع وأصبح النصر فقط للأقوى.

ولكن السلطات الحاكمة لا يمكنها القيام بما تقدم ذكره إلا بوضع

القوانين والأوامر التي لابد من استعمال وسائل الإكراه لتنفيذها والمحافظة عليها، والتي بها تسود الطمأنينة وتستقيم أحوال الناس ويقتص ممن يفتات على الحقوق ويتعدى على غيره من الأفراد.

(٣) أما كون القانون أوامر سنت لتنظيم العلاقات المدنية وسائر شئون الاجتماع، فيراد بذلك أن القانون رغبة ولكنها تمتاز عن الرغبات الأخرى، كرغبة المخدوم من خادمه أو الوالد من ولده، في أن المكلف بتحقيق الرغبة معرض للأذى إذا أهمل أو أتى نقيض ما أمر به، فهو حينئذ مقيد وملزم، وهذا يدل على أن الأمر أو القانون يشمل ثلاثة أشياء هي من شروطه الأساسية:

أولاً: رغبة الآمر أو السلطة في أن شخصاً يعمل عملاً ما أو يمتنع عن أداء عمل ما أي أن القانون يفترض المسئولية.

ثانياً: ضرر يحل بالثاني من الأول في حالة عدم امتثاله أي أن القانون يفترض الجزاء.

ثالثاً: توضيح الرغبة بواسطة الكلمات المكتوبة أي أن تكون رغبة مشرعة محدودة بنص معين.

ولنتلكم عن الشرط الأول وهو قيام المسئولية: المسئولية القانونية في المجتمعات الحديثة الراقية هي مسئولية فردية بمعنى أولاً أن المسئول يجب أن يكون إنساناً عاقلاً أي أن الجمادات والنباتات والحيوانات، والأطفال، والمجانين، والأجسام الميتة للمجرمين، والشخص المعنوي (كالنقابة والحزب السياسي والأسرة)، كل هذه لا تعد مسئولة الآن وإن كانت فيما قبل

زماننا هذا تعد مسئولة عند بعض الأقوام فمثلاً: فيما يتعلق بالجمادات والنباتات والحيوانات كانت هذه تحاكم عند اليونان القدماء وكان لها محكمة كما يقول الأستاذ فوكونيه في كتابه "المسئولية" صفحة ٦٦ تسمى بالبريتانيون **prytaneion** ولقد وجدت فعلاً في بلاد اليونان في القرن الرابع قبل الميلاد لأن ديمستين **demosthene** (٣٨٤-٣٢٢ ق.م) يشير إليها، وأشار كذلك إلى ذلك أفلاطون في كتاب "القوانين" وأيضاً من بعده أرسطو وكانت محاكمة هذه الكائنات تحدث إذا سببت ضرراً بالإنسان وخاصة موته وكان الحكم في الغالب بالتهشيم والتقطيع والموت وإلقائها خارج المدينة.

أما فيما يتعلق بالأطفال فنجد المادة ٢٣٠ من قانون حامورابي **code hammouabri** تقول إنه إذا كان المقتول طفلاً لصاحب منزل تداعي بسبب إهمال المهندس الذي بناه فيجب في هذه الحالة قتل ابناً لهذا المهندس البناء –ويقرر أفلاطون في كتابه النواميس بعض الشرائع التي كانت تسود في بلاد اليونان ومنها معاقبة الأطفال إذا ارتكب أحدهم جريمة قتل وذلك بالنفي سنة كاملة فإن تمكن من الإفلات من المنفى وجب سجنه عامين، ونجد مثل ذلك عند الرومان في الألواح الاثنى عشر حيث يجب توقيع العقاب الجسماني وخاصة الضرب على الطفل إذا سرق وضبط متلبساً بسرقته، وقد يستعاض عن الضرب بالغرامة، وفي انجلترا حتى القرن الثامن عشر نجد أن المحاكم الانجليزية تحكم بالإعدام على بنت في سن ١٣ وعلى غلام في سن ٨ لجرمية الحرق أو القتل، وأعدما فعلاً.

أما فيما يختص بالمجانين– ففي القانون الصيني المجنون الذي يرتكب

جريمة قتل يحكم عليه بالسجن ووضع الأغلال في بعض أعضائه، والذي قتل أقاربه يحكم على هذا المجنون بأن يقطع إربا، وعند اليونان كان المجنون مسئولاً وخاصة في جريمتي الاعتداء على الدين وفي جريمة الخيانة المدنية بل أحياناً كانت تتناول المسئولية أسرة المجنون المجرم، وأن المجنون مسئول كذلك عند الرومان حتى عهد مارك أوريل **marc aurele** الذي منع هذه المسئولية لأن الجنون في حد ذاته عقاب لا يستهان به.

أما فيما يتعلق بالأجسام الميتة: ففي القانون الصيني القديم إذا مات من قتل أباه أو أحد أقاربه في السجن قبل أن يوقع عليه العقاب، فإن العقاب يجب أن يوقع على جثته وهو تقطيعها إرباً، كذلك في التشريع المصري القديم، كانت جثث أصحاب الجرائم الكبرى مثل الاعتداء على الملوك والحكام تعذب بأن تجر ووجهها متجهاً إلى الأرض ثم ترمي بعد ذلك بين القاذورات ولا تدفن، ونجد مثل هذا في بلاد الفرس القديمة وفي بلاد العرب في الجاهلية وعند الهنود الحمر وكانت العقوبة السائدة هي قطع الرأس والتمثيل بها أي الاحتفاظ بها كرمز للأخذ بالثأر والانتصار في الحروب.

أما فيما يتعلق بالأشخاص المعنوية: أي أخذ الهيئة بذنب الفرد سواء كانت هذه الهيئة عائلة أو قبيلة أو حزب أو ما شابه ذلك، هنا المسئولية كلية أو جمعية والجريمة تتعدى الفرد المذنب إلى غيره، والعقاب كان أحياناً لا يشمل أقاربه الحاليين فقط وإنما من يأتي بعد ذلك من الخلف أي يصبح العقاب وراثياً ونجد ذلك مثلاً في عهد الملكية في فرنسا إذا ما حاول شخص الاعتداء على الملك، فكان الشخص يعدم ويحرم أقاربه وأحفاده

من أن يعملوا في سائر الوظائف الحكومية ومن ألقابهم إذا كان لهم ألقاب ومن كل عفو إذا أذنبوا، ومثل هذا نجده عند الصينيين واليونانيين القدماء في جريمة الخيانة الوطنية وعند كثير من الشعوب المتأخرة كذلك.

ثانياً: المسئولية القانونية في المجتمعات الحديثة الراقية مسئولية "بالفعل" لا "بالقوة" بمعنى أن الإنسان العاقل المتقدم ذكره لا يكون مسئولاً قانونياً إلا إذا أتى بجريمة واقعية محسوسة ملموسة عن قصد وسبق إصرار، أي أن الجريمة يجب أن تكون مادية، خارجية يمكن مشاهدتها بأحد حواسنا المتباينة هذا من جهة، ومن جهة أخرى يجب في نفس الوقت أن تكون هذه الجريمة مبيتة أي ارتكبت بسوء نية فهي تتركب من عنصرين متلازمين عنصر مادي وعنصر نفسي.

وبناء على ذلك المسئولية القانونية لا تتناول العمل المادي البحت أو النفسي البحت ولا العمل المبني على المصادفة وعلى انعدام العنصرين أي على عدم ارتكاب الجريمة مادياً ولا نفسياً أي من الأعمال التي لم يقصدها الإنسان ولم تصدر عنه ومع ذلك قد أقر هذه المسئوليات الثلاث طائفة من الأمم والشعوب.

فمثلاً فيما يتعلق بالمسئولية التي تعتمد على العمل المادي فقط فهي مسئولية الفرد من عمل أتاه عن غير قصد منه نجد هذه المسئولية في الشريعة الصينية القديمة في نوعين من الجريمة أولاهما انتهاك حرمة الأشياء المقدسة وثانيتهما حوادث القتل والجروح والعقوبات في هذه الحالات إما الإعدام أو النفي او الجلد. فالولد الذي يقتل أباه أو أمه أو أحد أجداده

يضرب مائة جلدة ويحبس ثلاث سنين مع الأشغال الشاقة.

كذلك كان الحال عند اليونان والرومان فنجد مثلاً في أشعار هوميروس ما يثبت أن القتل الخطأ كان يحكم على مقترفه بالقتل أو بالنفي عن بلده، والألواح الأثنى عشر عند الرومان تحتم في القتل الخطأ غرامة تدفع إلى أهل القتيل.

أما فيما يتعلق بالمسئولية التي تعتمد على العمل النفسي فيأخذ بها كثير من الديانات مثل المسيحية والإسلام وبعض المذاهب الأخلاقية مثل كانت وبعض الشرائع كالقانون الفرنسي والألماني، فمثلاً سان توماس يعتبر أن النية أهم من العمل الخارجي وفي الإنجيل الأصحاح الخامس نجد أن جريمة الزنا يقترفها الفرد منذ أن تسول نفسه له ارتكابها، وفي الإسلام نجد أن الأعمال بالنيات (حديث) [إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى] كذلك مذهب كانت يهتم بالدوافع النفسية للفعل الأخلاقي لا بالتنفيذ الخارجي، وبالمثل معظم القوانين تعاقب على الجريمة التي يشرع فيها الفرد بدون أن تسمح له الظروف بتحقيقها ففي أنجلترا من فشل في الانتحار يعاقب، وفي فرنسا العقوبة هي هي بالنسبة للشروع في الجريمة أو إتيان الجريمة وتنفيذها، وفي ألمانيا يخفف الحكم عادة بالنسبة للشروع وهكذا.

أما فيما يتعلق بالمسئولية التي تعتمد على العمل المبني على الصدفة أي الأعمال التي لا يتعمد فيها العمل ا لمادي والنفسي والتي لم يقصدها الإنسان ولم تصدر عنه، ففي الشعوب المتأخرة طائفة من الأشخاص

كالملوك والنساء والحيوانات والأشياء كالطواطم أو الأوثان يمنع لمسها أو الاقتراب منها إما لشدة قداستها واحترامها فيما بينهم وإما لشدة احتقارها واعتبارها نجسة، ولا فرق في أن يمسها الإنسان أو تمسه هي ففي كلتا الحالتين هو مسئول عن هذه الخطيئة وعليه أن يتطهر إما بذكر بعض الأوراد أو تأدية بعض العبادات، أو بقطع جزء البدن الملامس وإما بالانتحار أحيانا —وعند الأشوريين نجد في قوانين حمورابي أنه إذا اعتدى رجل على امرأة بالضرب وكانت حامل وأدى الضرب إلى إجهاضها ألزم الرجل بدفع غرامة مالية، هذا في حالة إذا لم تمت المرأة وإنما إذا ماتت من الضرب وقع العقاب لا على الرجل وإنما على ابنه المجرم.

هذه الحالات الثلاث لا نتناولها المسئولية القانونية في المجتمعات الراقية الحديثة وإنما تتطلب حتما الفعل المادي وسبق الاصرار أي سوء النية.

الشرط الثاني للقانون هو الجزاء وهو الدافع الذي يحمل الناس على الرضوخ للقانون، وهو دافع ملزم بالخضوع للقانون لأنه يقر نوعاً من العقاب على من يخالف أحكام القوانين فمن تثبت إدانته شرعاً لتجاوزه حدود القانون نال الجزاء أي أنزلت به العقوبة وذلك ردعاً له ولغيره وحفظاً لحقوق الأفراد.

فالعقوبة القانونية تضع حداً يقف عنده كل عضو في المجتمع وهي وسيلة للأقلال من تيار الجرائم فمائة عقوبة مثلاً تمنع آلاف الجرائم، ثم أن آلام العقوبة تكفي في الغالب لزجر المجرمين فهي وسيلة لإصلاح الأعضاء

الفاسدة في المجتمع وبفضلها يصح الجسم الاجتماعي العام –وهذه العقوبة القانونية ليست الوسيلة لإلزام أفراد المجتمع على الخضوع للقوانين فهناك بجانبها وسيلتان أخريان ماديتان:

أولاً: استعمال الوسائل الجبرية كالبيع مثلاً بطريق المزاد العلني.

ثانياً: سقوط الحق في شئ أو عقد.

فالقانون إذن مؤيد بوسائل مادية خارجة عن نفس الشخص الملزم لولاها لأصبح الإنسان حراً إذا شاء خضع لأوامر القانون ونواحيه وإن شاء نبذها، ولولاها ضاعت الغاية المقصودة من القانون والغرض من أن تكون الوسائل مادية هي أن الوازع النفسي الداخلي لا يكف، فلا مناص من الوازع الخارجي وقد قيل: إن الله ليزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن.

والجزاء يهدف أصلاً إلى الجريمة أي أن العقوبة تبغي قبل كل أمر لقضاء على ما يهدد حياة المجتمع وسلامته لأن المجتمع يعتبر الجريمة عنصراً خطراً ويكون الجزاء تبعاً لمقدر خطر الجريمة لا لاستحقاق المسئول للجزاء، فالجزاء لا يتقيد بالصفات الذاتية للمذنب وإنما يقاس بحسب نوع الذنب الذي اقترف ومبلغ ضرره بالنظم الاجتماعية القائمة ومبلغ تحقيره لإرادة المجتمع العامة، هذا من جهة، ومن جهة أخرى الجزاء لا يهتم بالشكل الذي تحققت به الجريمة فهذا شئ قانوني وإنما المهم هو حدوث الجريمة ذاتها وتطبيق العقوبة التي تناسبها كما ينطق بها القانون، فالجزاء ينصب على طبيعة الجريمة لا على صورتها، ومن جهة ثالثة الجزاء يتناول من له صلة أكيدة بالجريمة ولا يتعدى حدود ذلك، فالعقوبة تنزل بالمجرم فقط ولا يمكن

أن تمس غير شخصه، فكل غريب عن الجريمة لا يتناوله الجزاء.

والجزاء بهذا الوضع يكون في نهاية الآمر "رد الاعتبار للمجتمع وتأكيد سلطة قوانينه، وذلك لأن لكل مجتمع من المجتمعات البشرية سنن كالشرائع والقوانين والعرف والعادات والتقاليد يحترمها الناس لأنها تكفل سيادة الطمأنينة فيما بينهم فإذا ما اعتدى إنسان على حرمة هذه السنن نظر القانون إلى الجريمة باعتبارها اعتداء على السلطة العامة في المجتمع وعندما يوقع العقاب لا ينظر إلى أنه يوقع على بعض الأفراد بالذات وإنما ينظر إلى أن فائدة الجزاء راجعة إلى إعادة الهيبة للمجتمع وقوانينه عند المجرم وغيره وبهذا يسترد المجتمع احترامه عند من أراد التهجم عليه.

وبناء عليه، الجزاء لا يبغي المجرم كغاية، وإنما يبغي الجريمة ذاتها باعتبارها خروجا على النظام العام فالمجرم وسيلة لا غاية وهو يعاقب ليحل محل الجريمة فهي المقصودة بالذات، وهو رمز لتمثيل الجريمة والتكفير عنها ومصداق هذا نجده واضحاً في المسئوليات الإدارية والجنائية والمدنية، فالجزاء في هذه المسئوليات منصب على الجريمة نفسها فيبطل مثلاً التصرف الإداري الخاطئ ويحكم مثلاً بفسخ العقد الفاسد، أو إعفاء المجرم من الجزاء إذا انقضى زمن معين من حدوث الجريمة ولم يضبط في حينها، ثم إن بعض المجرمين يعفى عنهم قبل مضى الزمن الذي حكم عليهم أن يمضوه في السجن، كل هذا لأن المجتمع نسى الجريمة بفضل الأمن ولهذا كان الجزاء لا ينظر إلى علاقة المجرم بالجريمة وإنما إلى علاقة الجريمة بالمجتمع.

أما عن الشرط الثالث بأن يكون القانون رغبة مشرعة مكتوبة بوجه

عام محدودة بنص معين، فذلك لأن القانون الوضعي يخالف القوانين الأدبية التي هي مجموع قواعد الأدب الاجتماعي التي ترجع إلى الإحساسات القومية العامة والتي تنحصر في آداب السلوك مع الناس سواء في مجتمعاتهم أو التعامل معهم، مثلاً قوانين الشرف والملبس والمأكل وواجبات السلام والتحية والمسامرة وقواعد التعارف والنزوار وأصول المراسلات والمحادثات ونح وذلك كأوامر النوادي والجمعيات، هذه القوانين يجدر بكل فرد أن يتمسك بأهدابها توصلاً لرضاء مواطنيه وتجنباً لسخطهم إذ هو خالف مقتضيات هذه القوانين وهي كما بينا من قبل العرف وإنما معروفة محفوظة يأخذ بها ويخضع لها الناس من جيل إلى جيل فهي ملزمة لهم ،فكل منه مسئول عن احترامها وهي تعاقبهم وتوقع الجزاء الأدبي إن خرجوا عليها ويتمثل هذا الجزاء في التحقير العام الذي يوجهه الناس نحو من لا يحترم هذه القوانين الأدبية.

هذه القوانين الأدبية لها احترامها الآن، ولكن احترامها كان ولا يزال أقوى عند الأمم البسيطة التكوين أي عند الأقوام التي تعيش في بطون وعشائر وقبائل فهي تقوم عندهم مقام القوانين المكتوبة التي لم تظهر إلا عندما عاش الناس في مدن، والذي ساعد على ظهورها قيام النظام الديمقراطي الذي بنى على الشورى وعلى منع الخضوع لإرادة فرد معين بالذات، وإنما للإرادة العامة للناس في المدينة وهي إرادة تبغي الصالح العام respublica، وفي الديمقراطيات الصناعية الحديثة تغزر هذه القوانين المكتوبة وتتشعب نواحيها وتنظم سائر وجوه الحياة الاجتماعية حتى طغت فعلاً على أثر العرف والعادات والتقاليد بين الناس وهذا راجع بطبيعة

الحال إلى قيام الصناعة التي ترتكز على نظام العمل الذي أكثر تشعب أبواب الاختصاص، والتي تبني كذلك على التعاقد في أول الإنتاج وفي آخره أي في تبادل البضاعة المنتجة في داخل البلاد وفي خارجها، والتي ترتكز أيضاً على قيام النظام الديمقراطي بوجه عام وإقرار مثل هذا النظام في داخل الهيئات المتباينة في المجتمع.

أقول مكتوبة بوجها عام لأن القوانين في أغلب بلاد العالم الحديثة مكتوبة مسطورة، ولكن هذا لا يمنع مثلاً أن جزءًا كبيرًا من قوانين بعض الأمم كانجلترا ليست صادرة من الملك أو البرلمان (المجلس النيابي) أو بعبارة أخرى ليست مشرعة بل مقتبسة من العرف أو مستحدثة من تطبيقات المحاكم أو مأخوذة عن قوانين الممالك الأخرى أو راجعة إلى تعاليم علماء القانون وخاصة في العهد الروماني ومن جاء بعدهم، ولكن على الرغم من عدم كتابتها فهي لها صفة القانون لأنها أوامر ونواه سمح بها الملك فهو يأمر بها وفي استطاعته أن يغير ما شاء فيها وسكوته عن التغيير يؤخذ دليلاً على الرضا والسماح بها، فهي تعتمد على السلطة القائمة في سريان وجودها وفي تنفيذها.

وفكرة التنفيذ هنا من الأهمية بمكان لأن القوانين المكتوبة أو في حيز المكتوبة لأنها تعتمد على السلطة في وجودها في الحالة المتقدم ذكرها إن لم تتحقق وتنفذ فقدت هذه القوانين قوتها وسلطانها ولاندمجت في عداد القوانين الأدبية المتقدمة الذكر.

أما كون القوانين محدودة بنصوص معينة وذلك لتحديد معانيها

الحقيقية من جهة، ومن جهة أخرى ليسهل تطبيقها على ما يقوم بين الأفراد من روابط قد يكون النص صريحاً وهذا في الغالب، وقد يكون النص أحياناً غامضاً وهذا في القلة —في الحالة الأولى يجب أن يطبق القانون بنصه أي حسب ألفاظه، لأن اللفظ يؤدي الغرض الذي يريده المشرع ولهذا وجب احترام ألفاظ القوانين إذا كانت صريحة لأنه ليس هناك مجال لتفسير بالزيادة أو الخوف أو بتغيير في تراكيبها بحجة أن الألفاظ لا تفي بالتعبير عن الغرض الذي يرمي إليه المشرع.

أما إذا كان النص غامضاً فتترك حرية للقاضي يجعل أحكامه مطابقة لروح القانون وإن خالفت النص في الظاهر، ويرجع غموض القوانين إما إلى الإبهام وهو احتمال الألفاظ أكثر من معنى واحد، وإما إلى التناقض وهو تباين عبارات القانون وتضاربها بحيث لو أخذت في مجموعها لكانت غير متماسكة، وإما إلى نقص المعنى بحيث لا يستقيم مؤدي القانون بحسب لفظه مع ما بنى عليه من القواعد العامة، ففي مثل هذه الأحوال لا يجب الأخذ بمجرد لفظ القانون فقط، بل يجب الالتفات إلى مراد الواضع مع عدم الخروج عن مجموع نصوصه.

(٤) أما كون القانون ينظم العلاقات المعينة وسائر شئون الاجتماع فيراد بالشطر الأول، تنظيم العلاقات المدنية أي أن القانون يحدد الروابط الخاصة بين الأفراد، ويتناول تنظيم هذه الروابط كل من القانون المدني والقانون التجاري وقانون المرافعات —ويراد بشئون الاجتماع تنظيم الروابط بين الأمة وأفرادها من جهة وينظم هذه الروابط القانون الدستوري والقانون الإداري والقانون الجنائي الذي يلحق به قانون تحقيق الجنايات —ومن جهة

أخرى تنظيم الروابط بين الأمة والأمم الأخرى وينظم هذه الروابط القانون الدولي العام، أو بين أفرادها وأفراد الأمم الأخرى وينظم هذه العلاقة المختلطة القانون الدولي الخاص.

٤- بعد أن عرفنا القانون وحددناه، نبتدئ الآن الكلام عن القوانين التي أشرت إليها أي نوجه الكلام إلى أنواع القوانين.

أولا: القانون المدني: إن موضوع هذا القانون هي العلاقات الخاصة بين الأفراد والتي تحتمها ضروريات المعيشة، فهو إذن يتضمن الأحكام التي تنظم المعاملات الجارية بين الأفراد والتصرفات بشأن الأموال وأحكام العقود وشروط صحتها ونفاذها والنتائج المترتبة عليها، والأحكام المتعلقة بالأحوال الشخصية.

أما عن الأحكام الخاصة بالأموال فهي تبحث عن طبيعتها هل هي ثابتة أم منقولة وعن الفرق بينهما، والحقوق التي يمكن أن تقرر عليها، وكيفية اكتسابها، وقد تكون ملكية الشئ صحيحة قانوناً، ومتى تنعدم، وما هي حقوق الانتفاع، والاتفاق وشروطها وغير ذلك من المواضيع.

أما عن أحكام العقود فهي تبحث عن ماهية التعهدات القانونية التي يلتزم كل فرد بها نحو الآخر وهي التي تفصل في أمر المشاحنات التي تقوم كنتيجة للإخلال بشروط هذه العقود، أما عن أحكام الأحوال الشخصية فهي ما تتعلق بالدعاوي الخصوصية التي ترتبط بحالة الفرد الذاتية من مهر وزواج ونفقة وبنوة ووصاية، وإثبات إرث، وضبط تركات وتوزيعها على الورثة وغير ذلك.

ويتناول هذا القانون العلاقات بين الأهالي والحكومة الخاصة بشأن عقار أو منقول فالحكومة شخص معنوي وهي ككل فرد أهل للتمليك والتملك ولها حق التصرف وإجراء العقود والتعهدات كما هو للأفراد، مثل من يدافع عن الحكومة أمام المحاكم أو من يبيع أو يشتري منها شيئاً أو من يصلح لها دواوينها وغير ذلك.

ثانياً: القانون التجاري: هذا القانون يتحد مع القانون المدني في الموضوع وهو البحث عن المعاملات والتصرفات التي تقوم بين الأفراد بشأن الأموال ولكن يجب أن نعرف أن القانون المدني مجاله أوسع وأشمل بينما القانون التجاري ينحصر بحثه فقط في العلاقات التجارية أي أنه يتعلق بفريق معين في المجتمع هم طائفة التجار، ولقد كانت المعاملات التجارية في العهود الماضية تخضع لأحكام القانون المدني ولكن لما تقدمت التجارة واستع نطاقها في العهد الحديث أصبح قانوناً خاصاً يبحث هذه الناحية في كل تفاصيلها، وإلى الآن إذا عرضت قضية تجارية ولم يكن في القانون التجاري نص صريح لحلها وجب في هذه الحالة الرجوع إلى القانون المدني.

ويفصل هذا القانون في الأمور الآتية: في أنواع العقود التجارية، وفي أنواع الشركات التجارية، وفي السمسرة وفي الكمبيالات، وفي الإجراءات الخاصة بالإفلاس من إشهار وأعمال تحفظية والصلح الواقي منه، واتحاد المداينين وقفل أعمال التفليسة بسبب عدم كفاية مال المفلس وغير ذلك.

قانون المرافعات: يوضح نظم المحاكم المدنية والمحاكم التجارية

واختصاصاتها ويبين الأصول والقواعد المقررة لإقامة الدعاوي والمطالبة بالحقوق وإصدار الأحكام وطرق الطعن فيها وتنفيذها، فهو الواسطة في فض المشاحنات بين الأفراد وإيصال الحقوق لأصحابها طبقاً لنصوص القانون المدني والتجاري.

وقانون المرافعات هو عماد النظام القضائي في المجتمع وهو الوسيلة الأكيدة التي ينال بها المظلوم حقوقه والتي بها يرفع عنه الضرر إذا نزل به من بعض الأفراد في الشئون المدنية والتجارية، وقواعد المرافعات بالنسبة لهذه الشئون يختلف لأن لأصول التجارة أحكام خاصة تتطلب للعمل بها السرعة أكثر مما تستدعيه قواعد القانون المدني ولهذا كانت إجراءات قانون المرافعات في المواد التجارية أسرع، ومجمل القول إنه القانون الذي يشرح ما يلزم اتباعه من الوسائل للمطالبة بالحقوق ونوالها.

القانون الدستوري: هذا القانون يسمى أحياناً بالقانون الأساسي وأحياناً أخرى بالقانون النظامي. وهو يبحث في كيفية تنظيم السلطات العامة في الدولة من حيث تكونها واختصاصها وعلاقتها المتبادلة وهذا القانون يعين الحدود التي يجب ألا تتعداها الدولة فيما يختص بعلاقاتها بالأفراد والهيئات حتى تحفظ حقوقهم وحرياتهم.

فهو مثلا يحدد نوع الدولة هل هي مستقلة أو غير مستقلة، ونوع الهيئة الحاكمة هي هل ملكية أم جمهورية ويحدد كذلك الصلة بين السلطة التشريعية والتنفيذية والقضائية هي هي منفصلة أو هي تجمع بعضها إلى بعض، وهو الذي يعين قواعد وراثة الملك وتعيين رؤساء الجمهوريات وتولية

الوزراء وانتخاب أعضاء المجالس النيابية، وحدود المملكة وأنواع مصالح الحكومة المختلفة، فهذا القانون يبحث في كل ما له صلة بحكم البلاد، وكل ما يختص بالحقوق بالحقوق السياسية العامة التي تسمح للناس بحق التأثير على سير أعمال الحكومة والتي تحميهم من الظلم وتحمي أموالهم وحقوقهم مثل حرية الاجتماع وحرية التفكير وحق الانتخاب وغير ذلك.

والقانون الدستوري في أغلب البلاد مكتوب مسطور ولكنه –في مجموعه– غير مكتوب في انجلترا ونقول في مجموعه لأن بعض القواعد الأساسية الانجليزية مدون كالماجنا كاررتا **magna carta** ١٢١٥، وقانون الحقوق ١٦٨٨ **bill of rights** قانون توراث العرش **act of settlement** (١٧٠١) وقانون ١٨ اغسطس سنة ١٩١١ الذي ينظم علاقة مجلسي البرلمان (العموم واللوردات) ويحد من سلطه واختصاصات مجلس اللوردات. ويجب أن نعرف أنه قلما يحتوي الدستوري في الدول ذات الدساتير المكتوبة على جميع القواعد الدستورية بل كثير منها تقرره العادات والعرف وأحكام المحاكم والسوابق، وأول دستور مكتوب هو الأمريكي فلقد صدر في سنة ١٧٨٧ ثم الدستور الملكي الفرنسي سنة ١٧٩١.

القانون الإداري: هذا القانون متمم للقانون الدستوري لأن يوضح طرق إجراء أعمل الحكومة في تفصيلاتها أي كيفية سير دوائر الحكومة، وطرق انتظامها، فهو يحدد مثلا اختصاص كل وزارة وكل مصلحة فيها، والسلطة الممنوحة للموظفين الإداريين وما هي الوسائل الواجب اتباعها إذا حصل تعد على حقوق الأفراد في المجتمع من قبل هؤلاء الموظفين، وهو

يعين الصلة بين الرؤساء والمرؤوسين واختصاص كل منهم وطرق قيامهم بالأعمال على مقتضى القوانين والقرارات واللوائح والمنشورات.

فمثلاً بينما القانون الدستوري يشرح لنا (نظرياً) اختصاص السلطة التنفيذية نجد أن القانون الإداري يوضح لنا (عملياً) كيف تؤدي هذه السلطة وظيفتها وما هي اختصاصاتها وفروعها وكيف يعين موظفوها ومقدار مسئوليتهم وما هي عقوباتهم التأديبية وما هي إجازاتهم وغير ذلك. القانون الدستوري يبحث في شكل الدولة العام والقانون الإداري يبحث في الدولة وأجزائها وهي تعمل أي في حركتها وهي تحقق وظائفها وكل منهما متمم ومكمل للآخر.

القانون الجنائي– هذا القانون يحدد أنواع العقوبات التي يجب أن تنزل على كل مجرم يعتدي على أمن الحكومة من الداخل وسلامتها من الخارج أو على الموظفين العموميين أو على طبيعة النظام القائم في المجتمع أو الاعتداء على أعراض وأموال وحقوق الأفراد في المجتمع، فهو يبغي سيادة الأمن والسلام في المجتمع، وسلامة أعراض الناس وحقوقهم بما وضعه من قواعد تحدد الجرائم والعقوبات التي تناسبها وبيان الأحوال التي تعافي الجاني من توقيع العقوبة أو تشدد العقوبة عليه أو تخفف. ومن أهم الجرائم التي يقول بعقابها السرقة والقتل، والعصيان، والنصب، والتزوير وشهادة الزور وغير ذلك، ويلحق بهذا القانون قانون آخر من نفس النوع هو قانون تحقيق الجنايات الذي يحدد الإجراءات اللازمة في إقامة الدعاوي العمومية على مرتكب الجرائم وكيفية السير في تحقيقها والقبض على المتهم واستجوابه وتصرفات النيابة العمومية وتقديم المتهم للمحاكمة ودفاع المتهم

عن نفسه أمام المحكمة وإصدار الحكم والطعن عليه، فهذا القانون لا ينحصر موضوعه في تحقيق الجنايات كما يدل على ذلك اسمه وإنما هو أشمل وأعم من ذلك ولهذا يستحسن بعض المشرعين بتسميته قانون المرافعات في الجنايات.

القانون الدولي العام: هذا القانون يحدد العلاقات بين الدول المختلفة في حالة السلم وفي حالة الحرب ويبين شروط الحياد، ففي زمن السلم ينظم القانون الدولي العام العلاقات التي تتصل بتعيين السفراء وتحديد وظائفهم، وإبرام المعاهدات والمخابرات بشأنها، وإجراء الاحكام على جميع المستوطنين في البلاد وحماية غير الأهليين، والفصل فيما ينشأ من أنواع سوء التفاهم والخلافات بين ا لدول بالطرق السلمية الودية، أما في فترة الحرب فهو يحدد القواعد التي يجب اتباعها فيما يختص بإعلام الحرب او تقديم إنذارات بها وتحديد نوع الأسلحة في الحرب وشروط الأسر والحصار، وقواعد إرسال البعثات الطبية لمساعدة الجرحى، وقواعد احتلال البلاد المفتوحة وطرق إدارتها أو التنحي عنها وتحديد العقوبة التي تنزل على من يخالف نصوص هذا القانون.

ونصوص هذا القانون قد تكون مكتوبة ومأخوذة من المعاهدات الدولية التي تعقد باتفاق الدول أو من هيئة دولية كعصبة الأمم أو هيئة الدول المتحدة الآن وقد تكون غير مكتوبة مستمدة من العرف الدولي أو النواميس الطبيعية ويبحث هذا القانون في شروط الحياة الدولية وهو يمنع كل دولة عير متحاربة من مساعدة الدول المتحاربة سواء كانت هذه المساعدة مالية أو عسكرية أو بالتموين بالذخائر والأسلحة، ولقد أصبح

لهذا القانون محكمة تنفذه هي محكمة العدل الدولية بلاهاي.

القانون الدولي الخاص: يبحث عن العلاقات القائمة بين أفراد من أمم مختلفة ويضع القواعد التي بمقتضاها ما يقوم بين شرائع الأمم المتباينة من المشكلات، ويرجع هذا القانون في ظهوره إلى هجرة الأفراد من أمة إلى أخرى ابتغاء الرزق فليس هناك وطن يخلو من أجانب ينزحون إليه، ولهذا يشترط هذا القانون أن المحتكمين إليه يكونان من جنسيتين مختلفتين هذا من جهة، ومن جهة أخرى أن يكونا تابعين لدول مستقلة ذات قوانين مختلفة فمثلاً إذا عقد أنجليزي يحتم تحرير عقد رسمي، فالقانون الذي يبحث عن مشروعية العقد أو فساده هو القانون الدولي الخاص.

ومثل آخر لو فرضنا أن مصر يا مات في فرنسا وترك تركة في فرنسا وكان بعض ورثته في فرنسا وأخرين في مصر كما يحدث أحياناً كثيرة في العائلات اليهودية ووقع نزاع في كيفية تقسيم هذه التركة فهل يفصل فيه حسب القوانين المصرية أو حسب القوانين الفرنسية أي البلد المتوفى فيها، الحكم في هذا يكون عادة للقانون الدولي الخاص.

٥- ما هي طبيعة القانون؟ هل هو مظهر فردي يترجم عن إرادة الحاكم والمشرع أو هل هو مظهر جمعي يترجم عن إرادة الهيئات والمجتمع؟

اختلفت وجهات النظر في هذه المسألة ولكنها لا تخرج عن ثلاث هي وجهة النظر الانجليزية ووجهة النظر الفرنسية ووجهة النظر الألمانية:

أولاً: وجهة النظر الانجليزية: ويمثلها قديماً أي منذ القرن السابع عشر الفيلسوف هبز hobbesفي كتابه سنة ١٦٥١ وفي العهد الحديث

austinفي كتابه **lwctures ob jurisprudebnce** وهي تقول إن القانون يرتكز على القوة ويريدون بها قوة الحاكم المادية فهو لا يستمد سلطته من العادات والعرف والتقاليد التي تسود في المجتمع وإنما من إرادة الحاكم فالقانون لا يصدر إلا بطريق التشريع وكل قانون شرع هو قانون جديد وصادر لأول مرة، فهو لا يمت بصلة إلى تيارات الرأي وسنن التعامل في في المجتمع، فالقانون بهذا الفهم يتلخص في أمرين:

أولا: هو أمر يصدر من الحاكم وعلى الناس أن تخضع له وإلا وقع عليهم العقاب فالقانون ملزم.

ثانيا: هو أمر مشرع جديد لا صلة له بميول الشعب.

ولكن يرد على وجهة النظر الانجليزية بهذا:

أولاً: ليس القانون بآمر وملزم فقط فهناك قوانين اختيارية تبيح ولا تأمر ولا تلزم مثلا القانون الذي يبيح الهبة والوصية والتبني وغير ذلك.

ثانيا: أن هناك بعض الأمم كالانجليز أنفسهم قوانينها ليست مشرعة في أغلبيتها أي ليست صادرة من الملك أو المجالس النيابية وإنما هي مستمدة من العادات والعرف والتقاليد.

ثالثا: هناك قوانين تنفذها الهيئة الحاكمة لا لأنها صادرة عنها وإنما صادرة من إرادة أعلى منها وأقوى هي القوة الآلهية كالقوانين الإسلامية أو الشريعة الإسلامية التي تعتمد على القرآن والأحاديث أي السنة والإجماع والقياس.

فالنظرية الانجليزية نظرية لا تتمشى مع زماننا وإنما تصح في المجتمعات التاريخية التي كان يسودها الاستبداد وإرادة الحاكم المطلق، لأن المجتمعات الحديثة أصبح فيها قوة جديدة لم تكن موجودة في تلك المجتمعات التاريخية هي قوة الرأي العام الذي يقام الآن لسخطه وزن في وضع القوانين والشرائع. أما النظرية الفرنسية وتسمى أحيانا نظرية الحق المطلق أو الحق الطبيعي وأهم من يمثلها فلاسفة الثورة الفرنسية مثل فلتير وروسو ودانتون وغيرهم، وسادت هذه النظرية في القرن الثامن عشر وهي تقول إن القانون هو ابتكار عقلي وهو نتيجة لتفكير المشرع، فالقانون يشتق من طبيعة الوجود البشري وأهم ما يخصص هذا الوجود هو ميزة العقل، فالتفكير هو أهم مظهر الوجود الإنساني ولهذا وجب أن يكون للقانون صفتين أولاً أن يكون عاماً شاملاً **universal**أي أن يكون واحداً لكل الناس دون أي اعتبار لفروق اجتماعية كقيام الطبقات أو جنسية أوج جغرافية أو زمنية، فالقانون لا يتقيد في نظرهم بزمان ولا بمكان معين.

ثانياً: أن يكون صادراً عن إرادة فردية هي إرادة المشرع لا باعتباره الشخصي وإنما باعتباره الإنساني أي أنه شخص يجيد التفكير في باب القانون وما يبتدعه من قوانين يكون لها الصفة الإنسانية أي أنها تطبق في أي بلد من البلاد فهي قوانين تجريدية توضع للإنسان من حيث هو إنسان دون أن ترتبط بظروف خاصة.

ثالثا: أن هذه القوانين هي قوانين مثالية لا تتبدل ولا تتحول فهي كاملة وذلك لأنها صدرت عن العقل والعقل من صفاته الكمال والخلود.

هذه النظرية لا تتفق مع الروح المعاصرة فهي نظرية فلسفية تردد النزعات القديمة لفهم القانون عند الرواقيين في العهد اليوناني فهي تمثل الإنسانية في عهد كانت تفكير في سائر أبواب المعارف ومنها القانون بعقلها التجريدي لا بعقلها التجريبي، ولهذا كانت تنحصر فائدتها في معرفة كيفية تطور التفكير القانون ولكن ليس لها فائدة واقعية الآن لأن القانون له فهم آخر هو الفهم الثالث الذي تقول به النظرية الألمانية ومن أخذ بمبادئها من مفكري الأمم الأخرى نسمى وجهة النظر الثالثة بالنظرية الألمانية لأن أكبر ممثل لها هو المشرع الألماني سافيني savignyفهو أهم من شرحها، وأفكاره هي التي عرفها علماء القانون في مختلف البلاد الأوربية والأمريكية فهو علمها الأشهر، ولكن هذا لا يمنع من أن أصل وجهة النظر الثالثة هذه نجده في فرنسا عند منتسكيو في كتابه "روح القوانين" وعند المدرسة الكاثوليكية les theocrats التي أهم زعمائها سان سيمون saint simonودي بونالد de bonaldودي مستر de master فمنتسكيو يعتبر أن القانون "يشتق من طبائع الأشياء" حسب تعبيره، ويقصد بذلك، أنه يتأثر في تشريعه بعدة عوامل مختلفة منها الطبيعة أي من وجهة نوع الأرض ومن وجهة الموقع ومن وجهة الحجم ومنها ميول الناس ومنها التجارة ومنها العرف والعادات والتقاليد وغير ذلك.

بينما المدرسة الكاثوليكية هاجمت الثورة الفرنسية بوجه عام ومبادئها في التشريع بوجه خاص لأن الثورة قالت بهدم الدين ورجاله واعتبروا تعاليمها وفهمها للقوانين يرمي إلى هدم النظام الاجتماعي ويعمل على نشر الفوضى فهي –في نظرهم– مبادئ متطرفة وفهمها بني على نوع من

الغرور في تفسير مقدرة الإنسان الفكرية، هذا الغرور دعاهم أن يتوهموا أن الإنسان يمكنه أن يخلق المجتمع على نمط فكري جديد وأن يبتدع القوانين كما يشاء كأنها المادة المنثنية التي يشكلها الفنان في أي صورة يريدها مع أن القوانين ترتبط كل الارتباط بظروف خارجية غير محض التفكير منها الدين خاصة وسائر الظروف الاجتماعية على مختلف أشكالها.

فمنتسكيو والمفكرون الكاثوليك وضعوا إذن الأساس ثم أخذ عنهم بعد ذلك كثير من المفكرين في البلاد المختلفة مثل **burke**في انجلترا، و**savigny** وتلاميذه **beseler**و**puchta** في ألمانيا والمدرسة الاجتماعية الفرنسية كدروكيم وفوكونيه ودافي وروسن أي أنها سادت طوال القرن التاسع عشر وأيضاً في القرن العشرين ولكن انفرد سافيني من بنيهم بشرح هذه النظرية حتى أصبحت تعزي إيه وإلى مدرسته المعروفة بالمدرسة التاريخية الألمانية **lecole historique allemande**.

ويجب أن نعرف بادئ ذي بدء أن لها أسماء مختلفة منها مدرسة الفهم التاريخي للقانون **lecole des jurists romantiques**. **Lecole du drroit historique**أي مدرسة المشرعين الابداعيين أو الغير عقليين **lecole des jurists anti-ratonalistes** ومن علماء القانون الفرنسيين الذين أخذوا بها لامبير **Edward lambert** وكابيتان **capitan** وفي مصر الدكتور السنهوري باشا فهو يدعو أن يتأثر القانون المصري وغيره في سائر البلاد العربية بالمسحة المحلية أي بالشريعة الإسلامية وتاريخ هذه البلاد أي بالظروف الخاصة لها كلها ولكل واحد منها، وتتلخص آراء هذه المدرسة فيما يأتي:

أولاً: أن القانون هو نتيجة لتاريخ الأمة فهو صدى لتعاقب الحوادث فيها ويستمد من الظروف المختلفة التي كان لها شأن في ماضيه، فهو لا ينتج فيما بين يوم وليلة وإنما هو نهاية لعمل طويل هيأه الزمن بشكل خاص في كل أمة، ولهذا لا يمكن أن يكون القانون أثراً لعقل فردي هو تفكير المشرع، وإنما هو أثر لعقل جمعي هو إرادة الأمة أي يشتق من رغباتها.

ثانياً: أن القانون هو نتيجة كذلك لحاضر الأمة بمعنى أنه ظاهرة غيرة مستقلة وإنما هو مرتبط كل الارتباط بغيره من الظاهرات الاجتماعية، فهو متداخل ومرتبط كل الارتباط بالحالة الاقتصادية وبنضال كل هيئة في السعي وراء إقرار حقوقها والوصول إلى تحقيق مصالحها المختلفة، ومرتبط بالنظام السياسي في الأمة وكذلك بالنظام الديني وغير ذلك.

ثالثاً: أن القانون ليس بتشريع جديد يصدر دائماً لأول مرة فهو في كله لا يبنى على إرادة المشرع وتفكيره وإنما القانون يترجم عما تريده الأمة وإرادة الأمة تتمثل عادة في عرفها وعاداتها وتقاليدها وذوقها العام، والقوانين يجب أن تعكس هذه الإرادة، أي يجب أن يكون العرف والعادات والتقاليد مصدراً مهماً من مصادر القانون فهي في الواقع قوانين لها احترامها بين الناس ولكنها غير مكتوبة إذا ظهر منها ما هو ضروري وحيوي بالنسبة لعلاقات الناس وجب أن يتحول ويثبت في شكل مكتوب.

رابعاً: أن القانون ليس بخالد ولا يجمد دائماً على شكل واحد وإنما هو يتغير ويتبدل ويتطور كما تتطور العادت والعرف والتقاليد، فالقانون نسبي للزمان ونسبي أيضاً للمكان، فكل بيئته لها طبيعتها ولها ما يناسبها

من القوانين، والقانون في تطوره بالنسبة للزمان والمكان شأنه كشأن سائر لنظم الاجتماعية الأخرى التي لا نثبت على شكل واحد وإنما تتطور ولا تقف على صورة واحدة فإذا كان الدين قد تطور من الشكل الوثني إلى تعدد الآلهة إلى الوحدانية، والأسرة ذهبت من الاتساع إلى الضيق أي من العائلة الوثنية إلى العائلة الأبوية الكبيرة ثم إلى الأسرة الأبوية الصغيرة ثم إلى العائلة المزدوجة فإن القانون تطور من الشكل الجمعي حيث كانت مسئوليته وجزاؤه جمعي أي يتناول صاحب الجريمة وكل من له صلة به من الأهل والأقارب، إلى الشكل الفردي حيث تنحصر المسئولية والجزاء في ذات المجرم، وبعد أن كان في الشكل الأول ينظر إلى ماضي الجريمة أصبح الأمر في الشكل الثاني ينظر إلى مستقبل الجريمة أي أن القانون أصبح يعاقب للإصلاح لا للانتقام أي أن القانون اصبح وسيلة ليكفر المجرم عن جريمته ولا يعود إليها ثانية.

خامساً: أن طاعة الناس للقوانين هي طاعة اختيارية أي أن الخضوع لها لم يكن –كما يثبت التاريخ– بسبب تنفيذ لهيئة الحاكمة لها، حقاً إن الحكومات في العهد الحديث هي المنفذة لأحكام القانون ولكن سافيني لا يعتبر هذا شرطاً أساسياً لقيام القانون لأن هذا يدل على نفس في عقلية الأمة في فهم طبيعة القانون وفي فهم العدالة الاجتماعية لأن هذا الفهم يرتكز على الخوف من القانون، بينما الواجب على عكس ذلك أي أن يحترم الناس القانون من تلقاء أنفسهم فطاعتهم له لا يتكون عن رهبة وإنما من رغبة فيه باعتبار القانون شرطاً أساسياً لسيادة الطمأنينة والنظام وحفظ الحقوق في المجتمع أي يجب أن ينظر إلى فائدة القانون وضرورته لا إلى

عقوبته والخوف منه.

سادساً: سافيني ومتبعيه لا يؤمنون بالقوانين الطبيعية التي يقول بها بعض فلاسفة اليونان كافلاطون والرواقيين والتي كانت تعرف عند الرومان باسم **jus gentium** أي القوانين التي تطبق على جميع الشعوب التي شملتهم الامبراطورية الرومانية، هذه القوانين لاقت من يؤيدها في العصر الحديث وخاصة **Grotius** وفلاسفة الثورة الفرنسية المتقدم ذكرهم أي فلتير وروسو (إعلان حقوق الإنسان سنة ١٧٨٩) والذين يقولون إن القوانين الطبيعية تشتق من طبيعة العقل البشري فهي قوانين فطرية يعرفها الإنسان العاقل بالسليقة ولا يحتاج فيها إلى مرشد أو وسيط فهي فينا بإرادة إلهية وهي لا تتغير بالنسبة للزمان والمكان وذلك لأن الطبيعة الإنسانية واحدة أينما كانت، فهي قوانين نقشتها الطبيعة في نفس الإنسان فمن الحقوق التي قالت بهذا هذه القوانين: حق الحياة والحرية والمساواة وحق الزواج وحق الملكية وحق العمل وحق التفكير وحق الاجتماع وغير ذلك.

سافيني يقول إن القوانين الطبيعية ما هي إلا محض خيال ووهم أتت بها التصورات الفلسفية والفلسفة أصلا هي عالم الفروض، ويميل إلى عكس ذلك إلى الأخذ بالعلم والعلم يقول إن لا قانون إلا ما تأتي به الحوادث وتنتجه الاختبارات ويؤيده التاريخ، وبناء عليه لا يكفي الشعور السليم وحده أصلا للقوانين لأنه سيصبح من السهل الخروج على جميع القوانين الوضعية التي تمثل واقع الماضي في تاريخ الأمة وفي حاضرها باسم الخضوع للقوانين الطبيعية، وبهذا يصبح كيان الحكومات مهدداً وبقاء الأمم مزعزعاً بل سيصبح وجود القوانين الوضعية لا لزوم له وفي هذا إلغاء للنظام

الحديث للأمم من أساسه وهي كونها دول تعتمد في بقائها على القوانين الوضعية، فنظرية القوانين الطبيعية نظرية لا تتفق مع العلم ولا تتفق مع مجريات الحياة المتحضرة في عصرنا هذا فضلاً عن أن القوانين الطبيعة لا تردع الفرد إذا تغلبت عليه شهوات نفسه لذلك لا مفر من اتباع وسائل الإلزام الخارجية وهذا لا يكون إلا بشرع الشرائع الوضعية، فهي لا مفر منها وبغيرها لا تستقيم شئون الناس في المجتمع.

سابعا: يرى سافيني أن مما يعوق تطور القوانين ومما يعترض نموها واتساع نطاقها هو التقنين وهو وضع نصوص لها أي شرع الشرائع، ولهذا كان من أكبر المعارضين لجمع القوانين في شكل **code** في بلاده ظناً منه أن القوانين إذا قدت بنصوص لا تتحسن أحوالها ولا تتغير حسب ضروريات الاجتماع كما لو كانت حرة مطلقة ولهذا وقف وقفته المشهورة سنة ١٨١٤ ضد جميع القوانين بوجه عام لأن القانون ثمرة من ثمرات التاريخ وأنه ينمو كاللغة بدون انقطاع وأن الجمع يقف سداً دون تطور القانون مع التغيرات العمرانية والاجتماعية ويرى أن ألمانيا لا حاجة بها إلى تقلدي فرنسا التي جمعت قوانينها سنة ١٨٠٤ تحت أمر نابليون لأن طبيعة ألمانيا في نظره أكثر قابلية إلى إرخاء القياد للقوانين منها إلى تقييدها. ولكن هذا الرأي الأخير بدا فيه كثير من المغالاة عند معارضيه واستهدف بسببه سافيني إلى كثير من التجريح والنقد فليس هناك ما يمنع –في نظرهم– من تعديل القوانين وتنقيحها إذا تطلبت حالة الأمة وتطورها ذلك، ثم أن التقنين هو في الواقع الوسيلة الأكيدة للتثبت من القوانين والإلمام بأحكامها ومعرفة ما لكل فرد من الحقوق وما عليه من الواجبات.

ولكن رغم هذا الاعتراض من معارضي سافيني فإن آراءه سليمة وتتفق مع الروح العلمية السائدة الآن عند تلاميذه من المشرعين في البلاد المختلفة، وعند الاجتماعيين في الأمم المتباينة وخاصة علماء الاجتماع القانوني الذين تقدم ذكرهم في فرنسا، فآراء المدرسة التاريخية لها احترامه الدولي عند المشرعين وعند الاجتماعيين الآن –مثلاً هناك من كبار المشرعين الحديثين الفرنسيين العلامة ganitan يؤيد سافيني في عدم جمع القوانين codificationلأن جمع القوانين يعطيها هيبة واحتراماً وشبه تقديس يقف حائلاً دون تنقيحها ولقد يحدث كثيراً أن تتعطل بسب هذا مشروعات الإصلاح وينظر إليها خطوة جريئة كلها المخاطرة.

٦- ما هي خصائص القانون الوضعي لو قورن بغيره من القوانين؟

إن حالة التقدم الإنسان في نظر العلماء تجعل الإنسان يخضع بوجه الخصوص إلى أنوع ثلاثة من القوانين هي (١) القوانين الطبيعية التي عمل التطور العلمي على كشفها بكثرة في العهد الحديث، وساعد كثيراً على استغلالها فيما يفيد الإنسان وخاصة في ترقية حالته المعيشية.

(٢) القوانين الوضعية التي عمل النظام الصناعي السائد في الأمم الأوربية وغيرها على غزارتها لأن الحياة الصناعية والتجارية تقوم أصلاً على التعاقد فهذه القوانين تتداخل وتنظم سائر ألوان الحياة الصناعية.

(٣)القوانين الأخلاقية، فالتقدم العلمي والتقدم الصناعي ساعد في داخلية الأمم الحديثة على رفع المستوى الأدبي والأخلاقي بين الأفراد في هذه الأمم وهذا بتحرير الطبقات الفقيرة وإقرار مبادئ العدالة الاجتماعية،

وبنشر الثقافة العامة ومبادئ المساواة والأخاء بين أبناء الشعب الواحد، فالفرد الأوربي الراقي الآن يمكن أن يدرك عن وعي المثل الأعلى الذي يأخذ به ويهدف إلى تحقيقه في معاملاته مع نفسه ومع غيره في المجتمع.

لهذا كانت المقارنة يجب أن تقوم بين هذه القوانين الثلاثة، وأن تشمل هذه المقارنة النواحي الآتية: ناحية الموضوع، ثم ناحية الواضع، ثم ناحية الجزاء، ثم ناحية الأثر، ثم من وجهة الغاية، ثم من وجهة الفائدة.

أولا: من ناحية الموضوع: القوانين الطبيعية موضوعها ما كيون **ce qui est** أي تحديد العلاقة بين الظاهرات الواقعية المادية التي تحيط بها في هذا العالم مثل قانون الجاذبية وقانون المد والجزر وغير ذلك –بينما القوانين الوضعية موضوعها أيضاً ما يكون ولكن ما يكون بالمعنى الإنساني هذه المرة أي تحديد العلاقات بين الناس في معاملاتهم بعضهم مع بعض في المجتمع البشري مثل القوانين المدنية الخاصة بالأشخاص من زواج وتوريث والخاصة بالملكية كالبيع والشراء والهبة وغير ذلك. أما القوانين الأخلاقية فموضوعها ما جيب أن يكون **ce qui doit etre** أي أنها تحدد العلاقات بين الناس حسب صيغ موضوعه في شكل أوامر ونواهي مثل لا تكذب ولا تسرق وغير ذلك ويترك للإنسان كامل الحرية في أن يتبعها أو لا يتبعها فمستقبل الفعل متعلق بإرادة الإنسان ولكن لا قيمة للقانون الأخلاقي إلا بتنفيذه.

ثانياً: من جهة الواضع –القوانين الطبيعية شرعتها الطبيعة وركبت فيها تركيبا فهي قائمة دائما ما قامت هذه الطبيعة ومظاهرها، لهذا كانت

هذه القوانين أزلية لا تتغير –أما القوانين الوضعية فواضعها المشرع والظروف والمناسبات التي تتطلب تشريعها فهي إذن مشروطة ولهذا بأزلية ولا بأبدية مثل الحالة في قوانين الخمور بأمريكا فنارة توجد وتارة تمنع ومثل قانون منع زراعة الدخان بمصر ومثل قوانين تحديد المساحات الزراعية وغير ذلك –أما القوانين الأخلاقية فواضعها الفرد لنفسه ولما كانت تعتمد عند الفرد على قيام الوجدان الأخلاقي الذي هو واحد الفرد لنفسه ولما كانت تعتمد عند الفرد على قيام الوجدان الأخلاقي الذي هو واحد عند النفوس السليمة الفاضلة باعتباره يرتكز على تأنيب الضمير، أضحت هذه القوانين ثابتة لا تتغير بتغير الزمان والمكان فهي واحدة وهي صحيحة عند سائر الناس أينما كانوا وأينما وجدوا، وهذا ما يجتهد أن يثبته بعض الأخلاقيين وخاصة مسكويه في كتابه "جاويذان خرد" عندما يجمع حكم الأمم الأربعة التي كانت لها الصدارة في عهده وهي العرب والفرس والهند والروم ليستدل على أن العقل أزلي وما يأمر به من القوانين الأخلاقية لا يختلف كثيراً من أمة إلى أمة.

ثالثاً: من وجهة الجزاء –القوانين الطبيعية جزاؤها واقع نافذ لا محالة، فهي لا تميز بين عظيم وحقير ولا بين غني وفقير فلو أن أحدا منهم سقط من مكان مرتفع حتما على الأرض ولو أمسك أحدهم بالنار فلابد من أن تحرق يده وهكذا.

أما القوانين الوضعية فجزاؤها نافذ إذا ثبتت التهمة من جهة وإذا أخلص في تطبيق القانون من جهة أخرى ولكن قد تعرض ظروف يفلت فيها المذنب من طائلة القانون وقد تعرض كذلك ظروف لا يحترم فيها

تطبيق القانون حسب نصوصه الموضوعة، ثم إن هناك من القوانين ما يعد قائماً في المجتمع ومع ذلك لا يطبق مطلقاً لقدم عهده مثلاً أو عدم انسجامه مع تطور المجتمع وقد أشرنا إلى ذلك من قبل.

أما القوانين الأخلاقية فجزاؤها كالقوانين الطبيعية نافذ واقع لا محالة لأنه جزاء داخلي بين الإنسان وبين نفسه وكل منا يشعر بعد معاملاته مع الناس بتأنيب الضمير إذا أخطأ وبالرضا إذا كان مصيباً في فعله، أي أن كلامنا يشعر بقيام نوع من المحكمة النفسية في داخلية نفسه الشخص ذاته فيها هو المتهم وهو القاضي في آن واحد.

رابعاً: من وجهة الأثر: القوانين الطبيعية أثرها صارم لا يعرف هوادة ويخضع له كل الناس دون تمييز فهو يتضمن المساواة، ولهذا كانت معرفتها واكتشافها ذو أثر بين في حياة الإنسان بدون تحديد فهي التي ساعدت كثيرا على رقيه وتقدمه وما وصل إليه من حضارة وتقدم، والإنسان يسعى إليها بشوق ومتى عرفها يخضع لها ويستغلها لمصالحها.

أما القوانين الوضعية فأثرها ليس بهذه الصرامة، فمن الناس من يفلت من القانون ومن القوانين ما يوضع لطائفة دون أخرى، ومن القوانين ما يشرع لمناسبات عارضة تفقد قيمتها بانقضائها والقوانين الوضعية يتم بها من يهابها ويريد الإفلات من عقابها ومع ذلك هي الوسيلة التي لا غني للإنسان عنها لسيادة الأمن والنظام وهي ذات بين في حياة الأمم المتمدية التي يسود فيها النشاط الاقتصادي فلقد كثر عدد القوانين فيها وخاصة بعد تقدم حركات العمال وأصبحت تنظم سائر شون الحياة الاجتماعية.

أما القوانين الأخلاقية فأثرها أبعد وأفيد من القوانين الوضعية لأن هذه الأخيرة لا تتناول إلا المعاملات الظاهرة الخارجية، وكثير من معاملات الناس في ظاهرها مشروع أمام القانون الوضعي ولكنها أحيانا كثيرة غير مشروعة أمام القانون الأخلاقي، لأن النية الدافعة إليها لا تتفق مع أصول الفضائل كناظر الوقف الذي يبنذ أموال القصر وهو يحتال في ذلك على القانون، وكالموظف الذي يؤدي عمله ولا يخلص في هذا العمل، وكالغني الذي لا يحسن ولا يزكي عن أمواله وغير ذلك، في مثل هذه الحالات وغيرها القانون الوضعي لا أثر له فيها بينما مثل هذه الأفعال تقع تحت طائلة القانون الأخلاقي ويمكن أن يؤاخذ الفرد عليها.

خامسا: من وجهة الغاية التي ترمي إليها هذه القوابين: القوابين الطبيعية لها غاية نظرية وهي تقرير طبائع الأشياء وعلاقاتها بعضها ببعض —بينما القوانين الوضعية غايتها عملية وهي حماية الحقوق وفرض الالتزامات في المجتمع ومعاقبة من يخرج في أفعاله عن حيز نصوصها وقد تبغي الإصلاح وتحسين بعض الحالات الاجتماعية كقوانين إلغاء البغاء والخمور وتحديد سن الزواج وما إليه —بينما القوانين الأخلاقية تجمع بين الغايتين المتقدمتين أي أنها في نفس الوقت نظرية وعملية، فهي توضح لنا في آن واحد طبيعة الخير الذي يجب أن ينشده الإنسان هذا من جهة، ومن جهة أخرى هي ترشدنا إلى إتيان الفعل الأخلاقي بشكل معين وصورة محدودة، مثلا تخلق وليكن تخلقك واحدا لكل الناس، فهذا القانون يفهمنا نظريا أن الخير هنا هو الواجب وأن الواجب له قيمته في ذاته وهو يطلب منا عملياً ألا تتقيد الإرادة في التنفيذ بالشهوات ولا بإطماع الحياة، ولا

بالمغريات الاجتماعية.

سادسا: من وجهة الفائدة القواننين الطبيعية على الحياد فهي تفيد من يحسن استغلالها وتضر من يخرجه على أصولها –أما القوانين الأخلاقية فهي دائماً في صالح الإنسان وتبغي خيره –أما القوانين الوضعية فهي في صالح الإنسان إذا أحكم وضعها وأحسن تنفيذها ولكنها تضر الإنسان إذا وضعت لأغراض خاصة ولم تبن على مبادئ العدالة والمساواة وإذا طبقت بشكل يخرج عن صريح نصوصها.

مصادر القانون

٧– تعدد مصادر القانون ولكن أهمها ما يأتي:

١– التشريع: هو الوسيلة التي بها تسن القوانين ويقوم بوضعها عادة في الأمم الراقية، الهيئات النيابية، التي ينتمي إليها ممثلو الشعب وينوبون فيها عن أفراد الأمة، فهم الوكلاء وينتخبون من صفوة الرجال وأحيانا من النساء أيضا، ويعتمد كل الاعتماد على مقدرتهم وكفاءاتهم، ففي مصر وفرنسا لا تشرع القوانين إلا بموافقة مجلس النواب والشيوخ وفي انجلترا لا تسن هذه القوانين إلا بعد مصادفة مجلسي العموم واللوردات.

والتشريع هو أهم مصدر من مصادر القانون لما له من المزايا الكبرى فبفضله يصبح وجود القوانين ثابتا لما يوضع لها من نصوص محدودة تمكن كل فرد من أن يطلع عليه ويعرف جيدا ويلم بأحكامها المتنوعة ويجتهد للتشريع أن يصيغ القوانين في إيجاز وفي لغة واضحة متعارفة عند سائر الناس حتى يمكن لكل فرد مثقف بنفسه على القواعد التي يجب أن يسير

بمقتضاها في معاملاته العامة مع غيره في المجتمع.

وبفضل التشريع لا توجد بالنسبة للقوانين تلك القداسة التي كان يخلعها الزمن على السنن الاجتماعية كالعادات والعرف والتقاليد، فأصبحت القوانين قابلة للتعديل والتبديل فهي تتطور كلما تطورت حاجات الأمة.

والتشريع وإن اختصت به الهيئات المتقدمة الذكر أي مجلسا البرلمان إلا أن سلطة التشريع قد تخول إلى هيئات أخرى لها حق إصدار اللوائح والمنشورات لإيفاء التفصيلات اللازمة فيما يتعلق بالقوانين العامة مثل الهيئة التنفيذية كالوزراء والمديرين والمحافظين وأيضا المجالس البلدية وأيضا مجالس المديريات فلهذه الهيئات حق وضع القرارات والأوامر فيما يتعلق باختصاصاتها ودوائر أعمالها وبشرط ألا تتعارض مع القوانين العامة.

أما عن الصفات التي يجب أن تتحقق في التشريع ليكون صالحا فهي:

أولا: يجب أن يكون التشريع مرنا أي ألا يقف على حالة واحدة وإنما يجب أن يساير تطورات الأحوال والزمن كما أنه يجب ألا يسبق استعداد الأمم وإنما يجب أن يتناسب وحياتها الخاصة فلكل أمة نطاق محدود لنشاطها يجب ألا تتعداه القوانين وإلا أصبحت كالثوب الفضفاض على الإنسان.

ثانيا: يجب أن يكون التشريع عادلا بمعنى أن يوضع لصالح جميع الناس على اختلاف طبقاتهم وألوانهم وطوائفهم فالناس سواسية أمام القانون كام أن التشريع يجب أن يحترم جميع المنافع وأن يوفق بين الأغراض العامة وأغراض الأفراد ويجب ألا يكون انقلابيا فيحول حياة الناس بين عشية وضحاها في مجري جديد لم يألفه الناس من قبل فإذا أراد أن يحقق

تغييرا ما في حياة الأمة وجب على القانون أن يتمهل ويأخذ بسنة التأني لا بسنة الطفرة وبهذا يتحاشي الثورة والعصيان.

ثالثا: يجب أن يكون التشيع مشتقاً من طبيعة الأشياء في الأمة بمعنى أن يقيم وزنا لتاريخ هذه الأمة ولعادتها ولعرفها ولتقاليدها وألا يعمد إلى المحاكاة والنقل من شرائع الأمم الأخرى فكل أمة لها ظروفها الخاصة، وما يصلح من القوانين في أمة قد لا يصلح في أخرى، فهي تنشأ مع الزمن وتتطور مع الحوادث والتقدم العمراني.

رابعا: يجب أن يكون التشريع له الصفة الإصلاحية فأغلب القوانين في الأمم الراقية في زماننا هذا تتعلق برفع المستوى العام للحياة الاجتماعية فهي وسيلة لتنظيم العلاقات بين الناس في شكل إنساني بحيث لا يطغى فريق منهم على فريق ولا تتميز طائفة منهم على طائفة وهي تميل في مسحتها العامة إلى تحسين حالة الطبقات الفقيرة بمختلف السبل القانونية المشروعة حتى يضيق نطاق الفقر والعوز ويمكن لكل فردا أن يعيش عيشة إنسانية محترمة في كل درجات الحياة في المجتمع.

٢- المصدر الثاني هو العادات: وهي القوانين الغير مكتوبة التي يخضع لها الناس في المجتمعات المتأخرة خاصة والتي خضع لها الناس كذلك في المجتمعات التاريخية والتي يخضعون لها أيضا بجانب القوانين الوضعية في المجتمعات الراقية، وهي قوية مقدسة في الأشكال الاجتماعية البسيطة كالعشائر والبطون والقبائل وهي التي صبغت القوانين المكتوبة عند نشأتها في الشكل المدني بصبغتها كما نشاهد هذا في القوانين التي يذكرها أرسطو

في "نظمه" فهي عبارة عن العادات السائدة في زمانه في المجتمع اليوناني وخاصة في أثينا، وأيضا في القوانين الفرنسية في سنة **١٤٥٣** حيث سطرت لأول مرة فهي تترجم عن العادات التي سادت في فرنسا في ذلك العهد ولهذا كان لها الصبغة الدينية لأن الكنيسة كان لها نفوذها إبان ذلك في فرنسا وفي غير فرنسا.

وهي المنبع المعاصر لكثير من القوانين التي تظهر فيما بيننا في المجتمعات الراقية، مثل قوانين تحريم الخمور وإباحتها في أمريكا وأيض قانون تحديد سن الزواج في مصر، وقانون تحريم البغاء وغير ذلك بل إن بعض المؤلفين مثل يرى أن القوانين الوضعية الآن وخاصة في أمريكا حلت محل العادات في تنظيم معاملات النا لأنها أصبحت تنظم هذه المعاملات في كل دقائقها وتفصيلاتها أي أن القوانين نزلت وتداخلت مع الحياة الجارية ولهذا ضعفت سلطة العادات والعرف في بلد كأمريكا وأصبحت السلطة بوجه خاص للقانون فقط أي التشريع.

ولهذه العادات صفات عامة بحكم أنها ظاهرة اجتماعية، ولها صفات خاصة كي يتأثر بها القانون ويعتمدها أما عن صفاتها العامة فهي:

أولا: أن احترامها يبني على قداستها الزمنية أي باعتبارها ميراثا عن الآباء.

ثانيا: أنها تلقائية أي تمثل فطرة اجتماعية لا سبيل إلى تحديد تاريخ ظهورها ومن وضعها فهي صعبة التحديد في أصلها ونشأتها، وإن كان في أحيان قليلة، يمكن معرفة مصدرها.

ثالثا: أنها تنتشر بين الناس عن طريق والمحاكاة.

رابعاك أنها ملزمة بمعنى أن الإنسان مسئول عن اتباعها وينزل به الجزاء إذا خالفها. قد يكون الجزاء أدبي أو اجتماعي وهو التحقير العام ولكن إذا اعترفت بها السلطة الحاكمة فهي تعاقب ماديا من يخالفها.

خامسا: أن العادات كانت سلطتها أقوى في المجتمعات القديمة والمتأخرة وهي أضعف في المجتمعات الراقية.

أما عن صفاتها الخاصة كي يتأثر بها القانون ويعتمدها فهي:

أولا: أن تكون عامة منتشرة وسائدة عند كافة الناس رغم اختلاف طبقاتهم وهيئاتهم وطوائفهم وأن تلازمهم في كثير من معاملاتهم بعضهم مع بعض.

ثانيا: أن تكون ملزمة أي تكون واجبة الإتباع وأن اتباعها يبدو من الضروريات كما تعتبر القواعد القانونية سواء بسواء.

ثالثا: أن تكون مقبولة عقلا بأن ترتكز على قواعد العدل الطبيعي وتتمشى مع مقتضيات الزمان.

والعادات لها أهميتها الملحوظة في المسائل المدنية وخاصة في المسائل التجارية: ففي المسائل المدنية مثلا ينص القانون كثيرا على مراعاة ما تقول به عادات البلد والجهة فالقانون المدني المصري يأخذ بحكم العادات في المشارطات، وفي حق الارتفاق وفي علاقات الملاك والمزارعين. أما في المسائل التجارية ففي فرنسا لا يوجد بين نصوص قانون ١٥ سبتمبر سنة

١٨٠٧ الذي به وضع القانون التجاري الفرنسي والذي استمد كله من العادات التجارية ما يلغي الاعتماد على العادات التجارية القديمة. كذلك في مصر: يرجع كثيرا إلى العادات التجارية في تفسير الاصطلاحات التجارية وشرح ما أشكل فهمه من الاتفاقات والتحاويل كما نلاحظ ذلك في بعض أحكام المحاكم المختلطة وفي عقود تأجير السفن بالاسكندرية التي اعتبر في تفسيرها مقتضى العادات القائمة هناك.

العادات لها –بوجه عام– أهميتها القانونية في البلاد التي يؤسس فيها القضاء على أحكام العادة والرعف وسوابق الأحكام كانجلترا وأمريكا، بينما تضعف أهميتها في البلاد التي تعتمد كل الاعتماد على القوانين المكتوبة مثل فرنسا وإيطاليا وألمانيا.

والعادات تصير قانونا إذا استوفت الشروط القانونية بأن تكون بطبيعتها لها الصفات الخاصة المتقدمة الذكر أي عامة وملزمة ومعقولة وأيضا وفي نفس الوقت أن تقرر السلطة التشريعية وجوب إتباعها، وأيضا أن تأخذ بها المحاكم وتنفذها، وأن أحد هذه الشروط كاف لإعطائها الشكل القانوني.

٣- المصدر الثالث للقانون هو الأحكام:

الأحكام هي تطبيقات القضاة للقانون، فهي الأقضية التي تصدرها المحاكم وفقا لنصوص القانون لتفصل بين الأفراد في مشاحناتهم، وهذه الأحكام تتعلق بمنازعات معينة وهي تلزم فقط المتنازعين فهي ليست عامة تشمل كل الأقضية التي من نوع واحد وإنما خاصة بحالات محدودة فليس

للقاضي الحق أن يصدر أحكاماً عامة واجبة الاتباع على الجميع وبمثابة قوانين للمستقبل لأن ذلك من اختصاص الهيئة التشريعية لا الهيئة القضائية بل يجب أن تكون أحكامه منصبة فقط على ما صدرت من أجله وأن تكون ملزمة للمتقاضين فقط.

وقد يحدث أن المحاكم تردد الأخذ بحكم به مراراً في قضايا متماثلة فيصبح هذا الحكم في مستوى القانون وشبيها بالتشريع بحيث أنه أصبح يسري على القضايا التي صدر من أن أجلها، وعلى ما شابهها، وأهمية هذا الحكم تختلف باختلاف نوع المحكمة الصادر منها، وأهم المحاكم هي محكمة النقض ثم المحاكم الاستئنافية ثم المحاكم الابتدائية.

محكمة النقض تشرف على القضاء ولها حق تقرير المبادئ التي يجب على المحاكم اتباعها وهذا لمنع التناقض في أحكام القضاة، فهي تراقب قرارات المحاكم الابتدائية والاستئنافية وتنقح أحكامها وتعدلها أو توجهها إلى اتباع قياس متماثل، فالقوة التي لمحكمة النقض والإبرام بفرنسا ومن اخذ عنها من البلاد في تفسير القانون وتطبيقه تماثل قوة المشرع لأنها خرجت من أن تكون خاصة بموضوع القضية إلى أن تسري بشروط مخصوصة على القضايا المماثلة، فمحكمة النقض تضع حدا لاختلاف المحاكم، وأحكامها تعتبر قياسا يؤخذ به في تفسير القوانين والفصل في القضايا. [بلا ينول الجزء الأول].

والأحكام لها أهميتها بوجه الخصوص في انجلترا وأمريكا لأنها لا تجري هناك على قوانين مدونة ثابتة كما هو الحال في فرنسا ومعظم الممالك

الأوبية وإنما تصدر طبقا لسوابق الأحكام ومراعاة لأحكام العادات والعرف الجاري فإذا عرضت قضية أمام قاضي انجليزي فهو مضطر ليصدر حكمه فيها أن يستعرض سوابق الأحكام الصادر في قضايا مشابهة حتى يستخلص القواعد التي بنيت عليها هذه الأحكام ويمكنه أن يصدر حكمه بناء عليه في القضية التي دفع بها إليها والمحامي مضطر أن يفعل نفس العملية أي كي يؤيد دفاعه يجد نفسه مضطراً أن يبحث عن الأحكام الصادرة في قضايا مشابهة للقضية المعروضة ليقنع بها القاضي، وسبب هذه الاستقراء للأحكام السابقة هو انقسام الشريعة الإنجليزية إلى قسمين:

أولا: قسم يسمى **the common law** القانون العمومي وهو ما يتكون من العادات والعرف وآثار السلف المدونة في أحكامهم وسجلاتهم وفتاوي مسرعيهم.

ثانيا: قسم يسمى **statutes** ويقصد بذلك القوانين المشرعة أي القوانين التي سنها البرلمان بهيئنيه: مجلس العموم ومجلس اللوردات وذلك للحاجة إليها وعدم وجود شئ في موضوعها يقول به العرف الجاري.

ومن هذا التقسيم تتضح الأهمية العظمى التي للقضاء في بلاد الانجليز لأن أحكامهم هي الأساس الذي يبنى عليه القانون العمومي فضلاً عما لهم من حق الحكم فيما استجد من الحوادث التي لم يسبق الحكم فيها أي اصدار أحكام اجتهادية تتفق مع حركة الرقي في الأمة وأن يغيروا ما شاءوا من العادات القديمة ويرفقوا بينها وبين مقتضيات العصر، تلك الأحكام التي لا تلبث أن تصير فقهاً مقرراً في شريعتهم وسنة متبعة في

أحكامهم.

كذلك أمريكا باعتبارها أمة سكسونية نجد القوانين فيها مؤسسة أيضا على أحكام العادات والعرف الجاري وسوابق الأحكام، وقد سنت القوانين في بعض الولايات الأمريكية ولكنها جمعت من أحكام القصاة ولذا تجد القوانين الأمريكية الجديدة تحيل في بيان مرادها وتفسير نصوصها على أحكام المحاكم، ونظرة واحدة تدلك على مقدار الفرق الشاسع بين هذه القوانين والقوانين الأوربية، إذ القاضي في أوروبا يحيل على المادة ويؤيد حكمه بنصها.

٤- الصدر الرابع الشرح: هو إيجاد أحكام قياسية تقوم بإزاء القوانين وأهم شراح القانون هم الفقهاء أو أصحاب الإفتاء، وللإفتاء في أوروبا أهمية كبيرة يتخذه بعض المشرعين حرفة ينقطعون إليها ويرونها حرفة محترمة لأنها الصوت الحي للقانون فهي تارة تؤيده وتفصل بقضائه في مسائل فرعية لم يسبق الحكم فيها، وبهذا تعمل على تحقيق العدالة لا اعتماداً على ألفاظ القانون وإنما على معانيه، فمثلاً من يخسر دعواه بناء على حكم صادر ومعتمد على ألفاظ القانون، يمكن للافتاء والشرح أن يساعد في هذه الحالة بالإتيان بنوع دفاع فرعي به يلغى هذا الحكم ويستبدل بحكم أكثر عدالة وبطريقة لا يخرج الحكم الأخير عن المعنى الشرعي للقانون.

٥- المصدر الخامس هو قواعد الإنصاف: يلجأ إليها إذا لم يوجد نص صريح في القانون يفصل في بعض المنازعات فهي تسد نقص القانون وتكمل قصوره وهي ترتكز أصلا على ما يمليه الوجدان السليم القويم،

ولهذا كان لها أهميتها في نمو القوانين والتوفيق بينها وبين مقتضيات العدالة والتمدن فبفضلها ينال كل ذي حق حقه بالقسطاس المستقيم وهي وسيلة لتنقيح القوانين وإكمال ما فيها من نقص ويجعلها تساير الزمان وما يعرض من المسائل التي يتعذر فيها إقامة العدالة إذا طبقت القوانين.

ولقد نصت بعض القوانين على الرجوع إلى هذه القواعد كقانون نابليون فهناك مادة تقول إن في المسائل المدنية يحق للقاضي الرجوع إلى قواعد الإنصاف إذا خلا القانون من نص صريح ونفس المادة تحدد قواعد الإنصاف بأنها الرجوع إلى مبادئ القانون الطبيعي أو إلى العادات والعرف بجانب ذلك يرجع القضاة عادة في مثل هذه المناسبات إلى قوانين الأمم الأخرى أو إلى أحكام محاكمها كما هو الحال في مصر، فقواعد الإنصاف هي مخرج لتحقيق العدالة في الحالات التي يقصر عن حلها القانون القائم.

وهناك بجانب هذه المصادر مصدرين آخرين ليسا بنفس الأهمية والأثر، هما الدين والقانون الطبيعي، ففي الأمم الراقية الآن ضعف شأن الدين من الوجهة القانونية وابتدأ هذا منذ قيام الثورة الفرنسية في القرن الثامن عشر، وقوى بعد ذلك تدريجياً إلى زماننا هذا، وفي مصر كانت أحكام الشريعة الإسلامية تسود إلى عهد قريب حيث أنشئت المحاكم الأهلية وأخذت مصر كالأمم الأوربية بسنة القوانين الوضعية في سنة ١٨٨٣ ومنذ ذلك التاريخ انحصر حكم الشريعة على الأحوال الشخصية فقط.

أما القوانين الطبيعة فهي قوانين فرضية، يتصورها الفلاسفة الأقدمون أنها ركبت في طبيعة الإنسان تركيبا فيعرف بفطرته وسليقته ما له من حقوق

وما عليه من واجبات [كحق الحياة والزواج، والتفكير والعمل– وكواجب عدم الاعتداء على الحياة أو الحرية أو مال الناسِ] والإنسان هنا فهمه ميتافيزيقي أي إنسان عام لا يرتبط بزمان ولا يتقيد بمكان كما يتصوره الرواقيون مثلا وأيضاً من بعدهم فلاسفة الثورة الفرنسية وخاصة روسو. ولكن المدرسة التاريخية تعتبر هذه القوانين ضرباً من الخيال وقالت إن القانون هو ما تجئ به الحوادث وتنتجه الاختبارات التاريخية والاجتماعية وبهذا الرأي قال أيضاً المشرعون مثل **duguit** وأيضاً علماء الاجتماع في العصر الحاضر، فالقانون في نظر دوركيم صورة مكتوبة لإرادات شفاهية تتردد بين الناس أولا، فهو لا ينسلخ عن التيارات الاجتماعية والعوامل المختلفة التي تربط الناس بعضهم ببعض سواء في الحاضر أم في الماضي.

٨– أعداء القانون والرد عليهم: نقسم أعداء القانون إلى طائفتين:

أولا: أصحاب الفوضى المطلقة **pur anarachism**.

ثانيا: كارل ماركس أو الاشتراكيون المتطرفون **extreme maxism**.

١– ولنبدأ الكلام عن الطائفة الأولى: أصحاب الفوضى المطلقة يعادون القوة والعنف في كل مظاهره. فهم ضد كل قوة غير مشروعة كما أنهم ضد القوة المشروعة التي يمثلها القانون. إن الدولة هي أكبر عدو للفوضيين، وهم لا يقرون القوانين الموضوعة لأنها الوسيلة التي تعتمد عليها الدولة في تنفيذ إرادتها وسلطانها، فهذه القوانين، في نظرهم تمثل ضغطا ثقيلا وتمثل فرض القوة على رقاب الناس وهو هذا الضغط وهذه القوة التي يريد الفوضويون إزالتها من المجتمع.

الفوضويون يريدون مجتمعا لا دولة فيه، وهذه النزعة ليست بنت اليوم وإنما هي قديمة قدم التفكير الميتافيزيقي التجريدي النظري فنحن نجدها في العهد القديم عند زينون zenon في القرن الرابع قبل الميلاد وعند carpocrates في القرن الثاني قبل الميلاد، وأيضاً نجد نفس هذه النزعة الفوضوية في القرون الوسطى بعد ذلك عند p. cheleicky في القرن الخامس عشر فهو الذي كان يمثلها في الفترة التي سادت فيها المنازعات الدينية، وبعد ذلك بقرون ثلاثة نجدها عند Diderot صاحب القول المأثور:

إني لا أرغب في إقرار القوانين je ne veux ni donner ni receiver de lois ولا في الخضوع لها"- ثم نجدها عند w.godwin ١٧٦٥-١٨٣٥ فهو أول من هذب نظريتها من الوجهة العقلية الأولى وأول من نسق أصول مذهب الفوضى وهو أول المفكرين السبعة في المائة والخمسين سنة الماضية الذي انتشرت آراؤه ووجدت من يدعمها من بعده وتلاميذه الذين أخذوا عنه هم:

Tucker+count+max stirner+Proudhon+leo tolstol +Bakunin+prince Kropotkin إن موقفهم من الدولة والقوانين موقف عدائي وذلك لأنه يمقتون القوة لأنها (في نظرهم) أساس كل ظلم واضطهاد ولهذا يرون أن الدولة والقوانين هي بالتالي منبعاً لكل أنواع البؤس والشقاء الذي يوجد في المجتمعات البشرية، ومع ذلك هم لا يدعون إلى حالة من الفوضى لا تخضع لأي نظام كان chaos، فهم يقرون ضرورة قيام النظام الاجتماعي، ولكن هذا النظام الاجتماعي يجب أولا ألا يرتكز

على القوة أي على الدولة ووسائلها التي هي القوانين وإنما على التضامن solidarity ومعنى التضامن أن يكون كل إنسان حر في أن يختار الوظيفة التي يؤديها في المجتمع وأن يحترم كل فرد الوظيفة التي يشغلها وأيضا وظائف غيره في الهيئات المختلفة، فالتضامن هنا هو التوافق والتماسك الذي يتطلبه قيام تقسيم العمل في المجتمع وهذا التقسيم من شأنه أن يجعل كل فرد محتاج إلى غيره، وأن يدرك الفرد ضرورة علاقاته مع هذا الغير لأنه يعتمد عليه في كل مظاهر حياته فتقسيم العمل من شأنه أن يخلق الاحترام المتبادل بين أعضاء المجتمع الانساني ويجعلهم يشعرون بهذا الوضع بعدم احتياجهم إلى قيام الحكومة تتوسط فيما بينهم، فالتضامن نتيجة طبيعية في نظرهم لتداخل المصالح المشتركة ولتبادل المنافع بعضهم مع بعض ويدعوهم بل ويضطرهم إلى الأخذ بقوانين الأخلاق في معاملاتهم المتبادلة، هذه القوانين الأخلاقية تغنيهم عن القوانين الوضعية، وهي قوانين للفضائل أودعها الله في نفس الإنسان وهي التي يجب أن تسود وهي لابد من أن تسود يوماً ما في المستقبل في المجتمعات الإنسانية.

نقد:

أولا: هؤلاء الفوضويون انتهوا إلى أن يكونوا غير فوضويين لأنهم انتهوا بإقرار نوع من القوانين هي القوانين الأخلاقية ونوع من النظام هو نظام التضامن الاجتماعي وهذا يثبت أنهم جهلوا تمام الجهل طبيعة القانون الوضعي، فالقوانين الوضعية كما بينا سابقاً في أصلها سواء في التاريخ أم في الحاضر ما هي إلا صدى للعادات والعرف والتقاليد السائدة بين الناس فهي تمثل إرادة المجتمع قبل أن تمثل إرادة الحاكم والدولة، فأراؤهم لا تهدم

القوانين الوضعية وإنما تؤيد قيامها وضرورتها بين الناس. لأنها في نهاية الأمر تنرجم عن الأخلاق الوضعية السائدة بين الناس، فهم أرادوا هدمها فتأيدت ضرورتها وهذا راجع إلى سوء فهمهم لطبيعة القوانين الوضعية ومصادرها.

ثانياً: أنهم بدعوتهم إلى الرجوع فقط إلى القوانين الأخلاقية أو القوانين الغير مكتوبة في المجتمع يدعون الإنسانية إلى التقهقر والتأخر والعودة إلى حالة المجتمعات القديمة والمتأخرة التي تعتمد كل الاعتماد على السنن الغير مكتوبة، وهذه الحالة الغير كتابية للقوانين قد يبررها بساطة تكوين المجتمعات من وجهة عدد السكان وقلة حاجاتها، وضعف مستواها الحضاري ولكن مثل هذه الحالة لا تتفق مطلقاً مع تطور المجتمعات الحديثة التي يقوم فيها تقسيم العمل ودعت هذه الظاهرة التي يقولون بها إلى الاعتماد الآن على التعاقد في سائر ألوان الحياة والنشاط الاجتماعي، والتعاقد لا يمكن أن يتضمن المسئولية والجزاء بالمعنى الصحيح إلا إذا كان كتابياً وقانونياً أي وراءه سلطة تضمن تنفيذه وتضمن توقيع العقاب على مخالفيه، ومن هذا يتضح أن الفوضويين أساءوا هذه المرة فهم طبيعة ظاهرة تقسيم العمل في المجتمعات الراقية الصناعية التجارية.

٢- أما عن أصحاب ماركس أو الاشتراكيون المتطرفون، فهم لا يعادون القوة كالمتقدمين وإنما يحاربون الاستغلال **exploitation**، ويرون أن الدولة هي أكبر هيئة تنظم استغلال الطبقات بعضها لبعض وأن القوانين الوضعية التي تسنها الدولة ما هي إلا الوسيلة الفعالة لتأكيد هذا الاستغلال وتحقيقه بين الناس في المجتمع. ولهذا وجب أن يقضي على

الدولة والقوانين بحيث يصبح المجتمع في المستقبل مجتمعاً لا طبقات فيه، وعدم وجود الطبقات ينهي مهمة الدولة وقوانينها، وتصبح الحياة العامة في المجتمع لا ترتكز أصلا على الوجه السياسي، وإنما على عكس ذلك على الوجه الاقتصادي. فالاقتصاد هو الذي سيلون سائر نواحي النشاط الاجتماعي ومنها السياسية فستصبح السياسة في مجتمع المستقبل تابعة للاقتصاد أي لا تقوم على السهر لتنظيم استغلال الطبقات بعضها لبعضها وإنما على السهر لتأكيد المساواة في استغلال مقدرة كل فرد في الإنتاج لخير نفسه، والمجتمع بأن يتمتع كل فرد بنتائج إنتاجه ولا يمكن أن يحرمه منه أحد من الناس، وأم يمتع الفرد معه غيره من الأفراد إذا كان هذا الإنتاج زائداً عن حاجاته الخاصة.

الإنسانية في نظر هؤلاء الإشتراكيين يجب أن تتحرر من السياسة الرأسمالية، وتأخذ بسياسة اقتصادية عاملية تبغي صالح كل الأفراد في المجتمع بدون أي استثناء ما.

ولهذا نرى ماركس منذ سنة ١٨٤٤ وخاصة في سنة ١٨٤٨ حيث ظهر "المنشور الشيوعي" الشهير **communist manifesto** يصرح ويعلن أن النهاية الحتمية للتطور التاريخي هو انتصار المجتمع على الدولة لا الدولة على المجتمع كما يرد **hegel**، فالدولة ستندمج في المجتمع، ولا تنفصل عنه، وبهذا ستفقد صفتها السياسية، أي صفتها الضاغطة المحتمة، فلن يكون لها تلك السلطة التي تفرضها بالقوة على رقاب الناس.

الدولة في مجتمع المستقبل أو المجتمع الشيوعي ستكون ممثلة للمجتمع

في كله، أي لن تمثل طبقة معينة تعتمد على المولد أو الغني أو الجاه، ومعنى أنها ستكون ممثلة للمجتمع في كله، أي أنها ستكون كرمز فقط ولكن سلطتها في الواقع منعدمة لأن النشاط الاجتماعي في سائر أبوابه ستقوم به هيئاته المختصة فيه، وهي تشرف من بعيد على قوة إنتاج كل هيئة وإيجاد الانسجام بين إنتاج الهيئات المختلفة.

والقوانين في المجتمع الشيوعي لا تقوم كما هي الحالة في المجتمعات العادية على المساواة بين الناس، وإنما تبنى على عكس ذلك على عدم المساواة **inequality** لأنها تخضع للمبدأ الذي وضعه ماركس وهو أن كل فرد يجب أن يعيش معيشة تتفق وكفاياته الخاصة، وأن لكل فرد أن يحيى، ولكن حياته يجب ألا تتعدى حدود أشباع حاجاته المعقولة، والقوانين التي يجب أن تسود في المجتمع الإنساني يجب أن تكون قوانين طبيعية، كتلك التي تسود في خلايا النحل وفي حياة النمل، كل عضو في المجتمع له وظيفة خاصة به، يؤديها خير تأدية ويجب ألا يقنع بها ولا يعتدي على وظيفة غيره فيه، فحياة الأفراد تتكامل، وكل منهم في ناحيته حسب كفاياته، ومؤهلاته، فكل إنسان إذن يجب أن يحيى حياة تتناسب مع طبيعته الخاصة، مقدرته الذاتية، ومثل هذه الحالة لا تتطلب قيام القوانين الوضعية في المجتمع:

الرد على آراء ماركس:

أولاً: إن القوانين الطبيعية التي يقول بها مارسك والتي يراها واجبة السيادة بين الناس يقصد بها القوانين الأخلاقية أي العادات والعرف والتقاليد، حقيقة إن هذه القوانين أمكنها أن تنظم الحياة بين الناس في المجتمعات المتأخرة

والتاريخية لأن حياة هذه المجتمعات بسيطة التكوين صغيرة الحجم محدودة الأفق الحضاري ولكن في المجتمعات الراقية الكبيرة التي تتقدم فيها الصناعة والتي يضخم حجمها ويرتفع مستواها الحضاري والتي تتعقد الحياة الداخلية في حدودها القومية وفي خارج هذه الحدود لا يمكن أن تبني فيها علاقات الناس على محض القوانين الأخلاقية الاجتماعية فلكل جهة في الداخل عاداتها وتقاليدها ولكل أمة في الامبراطوريات عاداتها وتقاليدها، ولكل أمة مستقلة لها عاداتها وتقاليدها ويصعب عملياً التوفيق بين هذه العادات والتقاليد ولهذا وجب أن تقوم المعاملات على أسس غير العادات والتقاليد والعرف هي أسس مكتوبة هي القوانين الوضعية، فتقدم النظام الاقتصادي والتجاري وارتقاء الإنتاج، من شأنه أن يخلق المشكلات القومية والدولية، مثل منع اضرابات العمال، ومثل فرض الضرائب وجبايتها ومثل عدم تركز الإنتاج، كل هذه مشكلات لا يفيد في حلها العرف والتقاليد، ولا سبيل إلى الفصل فيها إلا بالقوانين الوضعية وتنفيذها بالقوة أي بسلطة الدولة، فكلام كارل ماركس كلام نظري كلام فيلسوف لا تتعدى صحته مدار رأسه، ولو فرضنا أن المجتمع الشيوعي المثالي الذي يقول به ماركس قد تحقق بالقوة في بلد من البلاد، فهذا لا يدل على أن الناس انتقلوا إلى حال أحسن من حالهم لأن النظام المثالي هو دائماً فرض من الفروض، ولو عملت القوة على تحقيقه، لأن الناس والأفراد في هذا البلد وفي أي بلد آخر من طبيعة بشرية فطرت على عدم إمكان الوصول إلى الكمال، فهم بالنسبة لهذا النظام المثالي في نقص دائم، ولا يمكن أن يتمثل فيهم تمثيلاً صحيحاً، ولهذا لا سبيل لإلغاء المنازعات والمشاحنات بين الناس وعدم اعتداء بعضهم على اختصاص البعض الآخر ومن هنا لزم قيام القوانين الوضعية لتضع

الجد فاصلاً فيما بينهم.

ثانيا: يقول كارس ماركس وأتباعه إن في إلغاء القوانين الوضعية فيه إلغاء لسلطة الدولة ويمكن للأفراد أن يتحرروا من قيودها، ولكن يجب أن نعرف أن هذه التحرر سيوقعهم تحت قيود أخرى أقوى أغلالاً وأشد ظلماً، فهذا الإلغاء لا يبشر بحياة السلام والطمأنينة في المجتمع، لأن هناك قوى أخرى ستظهر وتحل محل القوانين الوضعية، هذه القوى هي قوى الأفراد الذين يرمون إلى التغلب وبسط نفوذهم على الناس وهذا من شأنه يساعد على انتشار الاستبداد وقيام الحكومات المطلقة التي تعتمد على إرادة الفرد، ويساعد كذلك على قيام الحروب الداخلية بين المتنافسين على السلطة وأيضاً قيام الحروب الخارجية بين الأمم المتنافسة على السيادة، فالقوانين الوضعية هي في واقع الأمر الحد الفاصل المانع لسيادة الفوضى من جهة ومن جهة أخرى لسيادة الاستبداد، فالفوضى والاستبداد هما النهايتان المحتومتان اللتان ينتهي إليهما المجتمع البشري إذا ألغيت القوانين الوضعية.

القوانين الوضعية بطبيعتها ليست الوسيلة كما يتوهم الماركسيون التي تساعد الدولة في التحكم وفي أن تستغل طبقة طبقة أخرى في المجتمع، نعم قد يساء استعمال القوانين أحياناً ولكن ليس معنى هذا أن القوانين الوضعية بطبيعتها فاسدة، وإنما يمكن وهي في الواقع وفي أغلب أمم العالم تستخدم في صالح الناس وفي زيادة سعادتهم بأن تكون وسيلة للتوفيق بين مصالح الناس في المجتمع ومنع اغتصاب بعضهم حقوق البعض الآخر، وهكذا فهمت وحققت القوانين في الماضي وفي الحاضر عند أ غلب الشعوب، ففهم ماركس وأتباعه فهم خاطئ لطبيعة القوانين الوضعية، وهم

إذا استقرؤوا التاريخ فلقد استقرؤوه خلال منظار واحد هو تلك الفكرة الشخصية الفرضية النظرية المحضة التي تقول إن تاريخ البشرية هو تاريخ نازع بين الطبقات وإن القوانين كانت دائماً في هذا النزاع وسيلة لفرض سلطة الطبقة القليلة العدد الأكثر غني على الطبقة الكثيرة العدد والأكثر فقراً والتي تقول كذلك إن القوانين هي الوسيلة التي يتحكم بها أصحاب الآلات، أو أصحاب رؤوس الأموال في العمال، فالعيب ليس عيب القوانين الوضعية. وإنما العيب هو عيب النظام الاقتصادي الذي يرتكز على استعمال الآلات الضخمة فلتوجه إذن الحمالات ضد هذا النظم العام لا ضد القوانين الوضعية التي كان لها فائدتها واحترامها في نظم أخرى غير هذا النظام وليتجه البحث عن نظام جديد للعالم يرتكز على أصول أخرى جديدة في السياسة والاقتصاد والأخلاق والثقافة العامة] تكفل سعادة البشر أكثر من السعادة الصناعية الآلية القائمة.

ويمكننا أن نختتم هذا البحث بقول **hippel** المشهور "إن الحياة الاجتماعية لا يمكن أن تستقيم بغير القوانين الوضعية كما أن حياة الكائن الحي من المستحيل أن يستقيم ظلها بغير استنشاق الهواء، أو في تعبير آخر "إن ضرورة القوانين الوضعية للمجتمع كضرورة الهواء للكائن الحي".

مراجع الفصل الثالث

1. Brugeilles	– Ledroit et la sociologie.
2. CAIRNS	– Law and the Social Sciences.
3. CARTER	– Law, Its Origin, Growth, and Function
4. CRUET	– La Vie du Droit.
5. DAVY	– Le droit, l'idéalisme et l'expérience.
6. EHRLICH	– Le droit et la sociologie,
7. FAUCONNET.	– La responsabilité
8. GURVITCH	– The Sociology of Law.
9. JELLINEK	– L'Etat moderne et son droit.
10. LEVY-ULLMANN	– Eléments d'introduction générale à l'étude des sciences juridiques
11. MACIVER	The Modern State
12. POLLOCK	–First Book of Jurisprudence.
13. POUND (Roscoe)	– Law and Morals.
14. VACCARO	– Les bases sociologiques du droit et de l'Etat.

15. **– Common Sense in Law**

VINOGRADOFF – Outlines of Historical Jurisprudence,

الفهرس